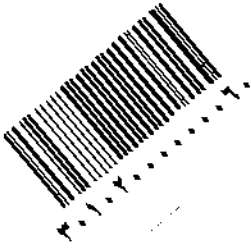


الـــــرأى
عند الامام احمد بن حنبل

اعـــــداد

عثمان بن ابراهيم بن مرشد المرشـــد



رسالة مقدمة لنيل درجـــة الماجستـــــــير
من فرع الفقـــه والاصـــــول
بقسم الدراسات العليـا
بكلية الشريعـــة والدراسات الاسلامية
جامعة الملك عبدالعزيز ـــ مكة المكرمـــة

اشــــــراف



الاستاذ الدكتور : أحمد فهمي أبوسنة

١٣٩٣ — ١٣٩٤ هـ
١٩٧٣ — ١٩٧٤ م

الاهـــــــداء ،

الى والدى الكريمين اللذين تحملا في سبيل تربيتي وتعليمي آلام الفقر والحرمان ، وعناء الكد والتعب ،ودفعاني بتشجيعهما وعطفهما الدائمين حتى وصلت الى هذه الدرجـــــة العلمية التي كانت احدى أحلامي وأماني في يوم من الايــــام وفاء وذكرى .

والى ابني " عبد الرحمن " وابنتي " نهى " سائــلا الله أن يجعلهما من عباد الرحمن أولى النهى وأن يذيقني نفعهما دعاء صالحا وذكرا حسنا في الآخرين .

اليهم جميعا أهدى باكورة انتاجي ،،،

عثمـان

شكر وتقديـــــر

أحمد الله على نعمه التي لاتحصى وأجلها نعمة الاسلام .

وأشكره على ماامتع به من الصحة والعافية ، والأمن على النفس والمال والولد ، وما امتن به من التوفيق لاتمام هذا البحث العلمي المتواضع وأسأله العصمة مـــن الزلل والاخلاص له في القول والعمل .

ثم اني اتوجه بأخلص التقدير والعرفان بالجميل لحكـومتنا الرشيدة ممثلة في مؤسساتها العلمية وعلى رأسها جامعة الملك عبد العزيز الرائدة ، التي وفـــرت لدارسيها وباحثيها كافة الأسباب والوسائل المساعدة على تهيئة الجو العلمـــي الصحيح ، خدمة للعلم ، وتحصيلا للقوة في الدين والدنيا وترسما لمبادئ واهداف التضامن الاسلامي ورسالته الخالدة ...

ولاستاذي الفاضل وشيخي الأجل الاستاذ الدكتور أحمد فهمي أبو سنـــــة جزيل الشكر ووافر التقدير لقاء مابذل في الاشراف على هذه الرسالة من جهـــد ، وماأسدى من توجيه ونصح ، وما أولى من تلطف ورحابة صدر .

كما أتقدم بخالص شكري وعظيم امتناني لفضيلة الاستاذ الدكتور محمد أميـن المصري المشرف على قسم الدراسات العليا كفاء ماصبر وصابر ، وبذل في رعايـــة هذا القسم وطلابه من جهود تذكر فتشكر حتى أينعت ثماره وآتت أكلهـــــــا باذن الله طيبة مباركة .

وأشكر أخي وزميلي الاستاذ سليمان بن وائل التويجري الذي تكرم بالمساعدة على التصحيح والمتابعة والمقابلة في وقت كان فيه أحوج مايكون الى كل جزء مـــن وقته الثمين .

والى كل من ساعدني في انجاز هذا البحث شكري وامتناني .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمـــة :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين ، ومن سار على نهجه واهتدى بهداه الى يوم الدين .

سبحانك لاعلم لنا الا ماعلمتنا انك انت العليم الحكيم .

أما بعد ، فان الله تبارك وتعالى ختم الانبياء والمرسلين بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وجعل شريعته خاتمة الشرائع وخيرها وأكملها ، فلا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، ولا دين غير دين الاسلام " ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين " وأنزل عليه كتابه العزيز الذى " لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد " وأمره بتبليغه للناس ، وجعله الدال على ما أراد من ظاهره وباطنه ، وناسخه ومنسوخه ، وعامه وخاصه ، فكان صلى الله عليه وسلم هو المعبر عن كتاب الله الدال على معانيه بقوله وفعله ، شاهده في ذلك أصحابه الذين ارتضاهم الله لنبيه واصطفاهم له ، ونقلوا ذلك عنه فكانوا هم أعلم الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبما أراد الله من كتابه بمشاهدتهم ، وماقصد له الكتاب ، فكانوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال جابر : ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا عليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله وماعمل به من شيء عملنا به .

فكان من ذلك كله الاصلان الجليلان ، كتاب الله العزيز ، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم .

ولما انتقل صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الأعلى جدت أحداث ، ووقعت وقائع لم تكن من قبل ، وخفي على الصحابة حكمها في صريح مالديهم من نصوص الكتاب والسنة ، فاجتهدوا رأيهم وبذلوا غاية وسعهم ليستنبطوا لها أحكاما ملائمة من معقول نصوص الكتاب والسنة مستلهمين روح الشريعة ومقاصدها وغاياتها السامية ، فتارة يجمعون على الحكم فيسمى حكما اجماعيا ، او حكما مجمعا عليه لا يجوز خلافه ولا يسوغ الاعتراض عليه ، وتارة يختلفون فيرجحون مايرونه صوابا بضروب من الاقيسة المستندة الى أصل معين من اصول الشريعة او الى كلي الشرع الذى يشهد لجنس هذا المعنى الذى يراد بناء الحكم عليه فنشأ في عهدهم أصلان آخران من أصول الاجتهاد هما ، الاجماع ، والرأي (أو القياس بأوسع معانيه)

ثم جاء التابعون وتابعوهم والأئمة المجتهدون من بعدهم الذين دونوا الفقه والاصول وصار لهم أتباع وتكونت لهم مذاهب متبوعة فرأو أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل وكانوا أعلم بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غيرهم كما قال جابر : " ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا عليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله وماعمل به من شيء عملنا به " فترسموا خطى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ونهجوا في الاجتهاد نهجهم وجعلوا للآراء والفتاوى المنقولة عنهم منزلة عظيمة تلي منزلة النصوص فنشأ ماسمى بقول الصحابي أو فتاوى الصحابة وهو في حقيقته عائد الى السنة وليس بأصل مستقل ولكنه مظنة للاصل وهو السنة .

وفي النصف الاخير من القرن الثاني اشتد النزاع بين أهل الحديث من جهة ، وأهل الفقه أو أهل الرأى من جهة أخرى حول العمل بالقياس في احكام الشرع فأنكر الاولون على الآخرين توسعهم فيه وتقصيرهم في طلب النصوص واكثارهم من تفريع المسائل وتوليدها واستخراج الاحكام لها قبل أن تقع ، وعدوا ذلك تشريعا بالرأى والهوى ، وقابلهم اهل الرأى فاتهموهم بالجمود والتقصير في فهم النصوص وطريقة الاستنباط منها .

وفي هذه الفترة خرج جيل جديد من العلماء يجمع بين وفرة المحفوظ من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وآثار الصحابة والتابعين مع البصر التام بصحيحها من سقيمها ، وثابتها من منسوخها ، وخاصها من عامها ، ومطلقها من مقيدها وبين الفقه بمعانيها ودقة الفهم في استنباط احكام الحوادث منها ، وكان من جلة علماء هذه الفئة امام أهل السنة وفقيه أهل الأثر الامام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، وقد تكون له بفضل نخبة ممتازة من تلاميذه الذين جمعوا نصوصه وفتاواه مذهب خاص يجمع بين الاتباع التام لسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتاوى الصحابة والتابعين وبين استعمال الرأى والتوسع فيه بالقدر الذى يحقق في كل عصر ماتميزت به شريعة الاسلام من السماحة واليسر ورفع الحرج عن الناس دون اخراجهم عن أحكام التكليف التي فرضها الله عليهم في كتابه أو في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ولما كان أحمد محدثا فقيها أو كما قال الشافعي : " أحمد امام في ثمان : امام في الحديث ، امام في الفقه ... " وكان يضرب في كلا الميدانين بسهم وافر ، ويتكلم تارة على مصطلح أهل الحديث ، وأخرى على مصطلح أهل الفقه ،

لما كان حاله كذلك ، خفي على كثير من الاصوليين مذهبه في كثير من المسائل الاصولية الهامة ، واشتبهت عليهم نصوصه حتى طاروا يحكون له في كل مسألة روايتين احداها مع أهل الفقه والاخرى مع أهل الاصول ، بل تجاوز الامر ذلك الى القول بأنه كان لايرى جواز العمل بالقياس ولا غيره من أنواع الرأى في أحكام الشرع ، وانه بهذا تابع للمحدثين وأهل الظاهر .

ولما كانت هذه الاقوال لاتستند في معظمها على أساس صحيح وكان أخذ مذهب الامام من نصوصه ونصوص أصحابه هي الطريق الصحيحة والمنهج القويم عقدت العزم على تحديد مذهب الامام أحمد في المسائل التي اختلف فيها الاصوليون ، وخفي عليهم مذهبه فيها خدمة للعلم وانصافا للحقيقة فاخترت قسم الرأى من أصوله موضوعا لرسالة الماجستير ، ووضعت خطتي ومنهجي في هذا البحث على النحو التالي :

١ ـ الاقتصار على المسائل الخلافية التي يترتب على الخلاف فيها خلاف فقهي ويخفى فيها مذهب الامام احمد ، أو يتعسر أخذه من كتب الاصول المعتمدة كالاحكام للآمدى ، والمنهاج للبيضاوى ، وجمع الجوامع لابن السبكي ، وكشف الاسرار ، والتحرير ، ومسلم الثبوت للحنفية ، ومختصر ابن الحاجب المالكي .

٢ ـ أخذ رأيه من مسائله التي ذكرها أصحابه ومن كتب الاصول المعتمدة في مذهبه ، كالروضة لابن قدامة ، ومختصرها وشرحه للطوفي ، والمسودة لآل تيمية ، ومجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ، واعلام الموقعين لابن القيم ، وشرح الكوكب المنير المسمى بشرح مختصر التحرير للفتوحي " صاحب منتهى الارادات " وغيرها .

ومن كتب الفقه ، كالمغني والكافي والمقنع لابن قدامة ، والهداية لابي الخطاب ، والفروع وتصحيحه ، والانصا ، والاقناع وشرحه وغيرها من كتب المذهب المعتمدة .

٣ ـ ذكر آراء الصحابة وعملهم لترجيح بعض الروايات التي رويت عن الامام احمد على بعض لما علم من شدة اتباعه للصحابة ونهجه نهجهم وكراهيته لمخالفة ماهم عليه ، وذلك كما فعلت في حجية ، والمصلحة المرسلة .

٤ ــ ذكر مذاهب الأئمة الثلاثة المجتهدين ، مالك وأبي حنيفة والشافعي للمقارنة ، ولان الروايتين أو الروايات التي تروى عن احمد غالبا ماتكون موافقة لقول بعضهم .

٥ ــ الاستدلال لامهات المسائل التي يكون الخلاف فيها قويا لاصل بعد ذلك الى ترجيح مايرجحه الدليل وتزييف مايزيفه .

وقد صادفت في تحقيق مذهب احمد في كثير من المسائل عقبات وصعابا جمة منشؤها قلة الموجود لدى من كتب اصول الحنابلة ، اذ المطبوع منها قليل جدا ، والمخطوط لايوجد منه شيء في المكتبات التي كنت أرتادها ولم تتح الظروف للسفر الى خارج البلاد والاطلاع على مافيها من اصول الحنابلة المخطوطة ، وقد كنت أتغلب عليها بمداومة البحث والتفتيش في فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ، والمغني لابن قدامة فكنت أعثر عليها ــ بحمد الله ــ بعد تعب أسأل الله الاثابة عليه .

ويتكون مخطط هذه الرسالة من تمهيد وثلاثة أبواب ، وتحت كل باب ثلاثة فصول وهي كما يلي :

التمهيد : في حصر اصول الامام احمد في الاجتهاد وتعريف موجز بهذه الاصول .

الباب الاول ــ في القياس وتحته ثلاثة فصول :

الفصل الاول : في حجية القياس .

الفصل الثاني : في أركانه وشروط هذه الأركان .

الفصل الثالث : مايجرى فيه القياس من الاحكام .

الباب الثاني ــ في المصلحة المرسلة : وتحته ثلاثة فصول :

الفصل الاول : في معناها .

الفصل الثاني : مذاهب العلماء في الاحتجاج بها .

الفصل الثالث : مذهب الامام في الاحتجاج بها .

الباب الثالث ــ في الاستحسان وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الاول : في بيان حقيقته .

الفصل الثاني : في بيان أنواعه .

الفصل الثالث : في بيان مذهب الامام احمد فيه .

وهذه الرسالة لست أزعم أنها تقدم جديدا مفيدا يكون له وزن في مجال البحث العلمي وتحل من الاشكالات والمعضلات الاصولية مايجعلها جديرة بضمها الى كتب الاصول ، ولست أغرق في التواضع فأدعي أنها لم تأت بشيء ، ولكني أقول كما قال الصالحون وبهم أتشبه هذا رأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه براء ، وماتوفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب .

فهرس المحتويات

الموضـــــوع	الصفحـــة

الموضوع	الصفحة
المسلك الرابع ـ السبر والتقسيم	٢١٢
المسلك الخامس ـ الدوران	٢١٩
الفصل الثالث : مايجرى فيه القياس من الاحكام : ويحتوى على ثلاث مسائل :	٢٢٥
المسألة الاولى ـ القياس في الحدود والكفارات	٢٢٦
المسألة الثانية ـ القياس في الاسباب والشروط والموانع	٢٣٣
المسألة الثالثة ـ اثبات الاسماء اللغوية بالقياس	٢٣٨
الباب الثاني : في المصلحة المرسلة وفيه ثلاثة فصول	٢٤٩ ـ ٢٨١
الفصل الاول : في معنى المصلحة المرسلة	٢٥٠
١ـ تعريف المصلحة في اللغة	٢٥٠
٢ـ تعريف المصلحة في اصطلاح الاصوليين	٢٥٢
٣ـ تعريف المصلحة المرسلة	٢٥٤
الفصل الثاني : مذاهب العلماء في الاحتجاج بها	٢٥٥
١ـ موقف الصحابة من المصلحة المرسلة	٢٥٦
٢ـ مذهب الامام مالك في المصلحة المرسلة	٢٦٠
٣ـ مذهب الامام الشافعي	٢٦٤
٤ـ مذهب الامام ابي حنيفة	٢٧١
الفصل الثالث : مذهب الامام احمد في الاحتجاج بالمصلحة المرسلة	٢٧٤
ـ أمثلة من العمل بالمصلحة المرسلة عند الحنابلة	٢٧٧
الباب الثالث ـ في الاستحسان : وفيه ثلاثة فصول	٢٨٢ ـ ٣٢١
الفصل الاول : في بيان حقيقته	٢٨٣
١ـ تعريفه عند الحنفية	٢٨٤
٢ـ تعريفه عند المالكية	٢٨٥
٣ـ تعريفه عند الحنابلة	٢٨٧

الموضـــــوع	الصفحـــــة

التمهيـــــد

ويتناول حصر أصول الامام احمد في الاجتهاد

وتعريفا موجزا بها

الأدلة الشرعية المستعملة في الفقه هـي :

الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، وهذه الاربعة متفق على الاحتجاج بها بها سوى شذوذ للظاهرية في القياس ، حيث أنكرو حجيته وحرموا العمل به ويلتحق بهذه الاصول نوع خامس أطلق عليه بعض الاصوليين الاستدلال ، وعرفوه بأنه " عبارة عن دليل لا يكون نصا ولا اجماعا ولا قياسا " "١" واطلق عليه آخرون اسم االأدلة التبعية ، وله أقسام كثيرة منها ما يرجع الى الكتاب والسنة كشرع من قبلنا اذا قصه شرعنا ولم يتعرض له بنفي أو اثبات ، ومنها ما يرجع الى السنة كقول الصحابي ، ومنها ما يرجع الى الاجماع كالأخذ بأقل ما قيل ... ، ومنها ما يعود الى القياس كالمصالح المرسلة فانها قياس على اصول كلية شهدت لجنس الوصف بالاعتبار ، وكالاستحسان ، فانه عبارة عن معالجة لمساوئ القياس وجموده .

وقد اختلفت عبارات الحنابلة في عدد اصول الامام احمد وترتيبها فأرجعها ابن القيم في اعلام الموقعين الى خمسة أدلة هي : النص من الكتاب والسنة ، فتاوى الصحابة مجتمعين ومتفرقين اذا لم يعلم لهم مخالف ، وفتاوى الصحابة اذا اختلفوا ، والعمل بالمرسل والحديث الضعيف ، ثم القياس عند عدم ذلك كله .

وواضح ان رد الحديث المرسل ، والضعيف الى السنة أولى من عده أصلا مستقلا ، وان كانت فتاوى الصحابة مقدمة عليه عند احمد ، فالأصول كما عدها ابن القيم : الكتاب والسنة (النص) الاجماع (فتاوى الصحابة مجتمعين) قول الصحابي (فتوى الصحابي الذى لا يعلم له مخالفه)، ثم القياس . وعدها الاصوليون من اصحابه في كتبهم فجعلوها أربعة متفقا عليها وهي الكتاب والسنة والاجماع وأدلة تبعية مختلف فيها ، كقول الصحابي ، وشرع من قبلنا ، والاستحسان والمصالح "٢" وهذا أولى بالقبول لتمشيه مع الترتيب المنطقي للأدلة وقد تبعته في هذا التمهيد .

---

١) الاحكام للآمدى ج ٤ ص ١١٨

٢) شرح الكوكب الملحق ص ١٦٢

الاصـل الأول الكتـاب

الكتاب العزيز :

هو عمدة الملة وكلي الشريعة وأصل الأصول لدى جموع الامة ، ومعجـزة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الدالة على صدقه في دعوى الرسالة ، تحدى الله به فصحاء العرب وبلغاءهم على كثرتهم وامتلاكهم أزمة البيان واستيلائهم على مسالك القول وتصاريف الخطاب ، وشدة حاجتهم الى معارضته وابطال دعوى من ارسل به ، فعجزوا عن معارضته والاتيان بسورة من مثله ، أو بعشر سور مثله مفتريات ، فنادى عليهم الحق تبارك وتعالى باظهار عجزهم واعجاز القرآن فقال عز مـن قائل : ((قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا)) "١" أي معينا وناصرا .

وقد تكفل الله سبحانه بحفظه فقال : ((انا نحن نزلنا الذكر وانا لـه لحافظون)) "٢" . وأمر نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بتبليغه الى الناس فقال تعالى : ((يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغـت رسالته والله يعصمك من الناس)) "٣" فبلغه صلى الله عليه وسلم الى من تقـوم بهم الحجة ، ودونه كتبة الوحي "٤" المتقنون العدول بأمره وتحت اشرافه الدقيق وكان يقرأ عليهم ماينزل عليه من القرآن ثم يأمرهم بالكتابة ويقول : " ضعوا هذه الآية في موضع كذا من سورة كذا " "٥" ، ويوضع المكتوب عنده صلى الله عليه وسلم ويكتب بعض الكتاب نسخا لهم ، وكان جبريل يعارضه به كل سنة مرة في رمضان ، وقد عارضه به في السنة التي انتقل فيها الى الرفيق الاعلى مرتين "٦" .

---

١) سورة الاسراء آية " ٨٨ " .
٢) سورة الحجر آية " ٩ " .
٣) سورة المائدة آية " ٦٧ " .
٤) منهم الخلفاء الاربعة ، وزيد بن ثابت ، ومعاوية ، وأبان بن سعيد ، وخالد ابن الوليد ، وابي بن كعب ، وثابت بن قيس وغيرهم انظر مناهل العرفان ج ١ ص ٢٣٩ .
٥) الاتقان في علوم القرآن للجلال السيوطي ج ١ ص ٦٠ — ٦١ .
٦) صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٢٩ باب كان جبريل يعرض القرآن على النبـي صلى الله عليه وسلم .

وقد نهى صلى الله عليه وسلم نهيا شديدا عن كتابة شيء معه أيا كان كما نهى في أول الامر عن كتابة احاديثه صلى الله عليه وسلم "١" وزجر عن قراءة كتب اهل الكتاب او محاولة التلقي عنهم او استماع مايقصونه من كتبهم المحرفة "٢"، وقد علل ذلك العلماء بخشية التباسها في اذهان بعض الناس بالقرآن "٣" ولا سيما ان عهدهم بالقرآن والاسلام قريب ، فسد صلى الله عليه وسلم كل الذرائع ونهى عن كل الوسائل التي قد تؤدي الى اشتباه غير القرآن به ، او التشاغل عنه بغيره ، وكان يعلمه الناس ويقرأه لهم مرتلا في خشوع وتأثر واجلال ويسمع قراءتهم ويشجع المتقنين منهم "٤" ويأمرهم بتعليم سائر الناس من رجال ونساء وصبيان ممن يدخل في الاسلام .

وبعد انتقاله صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الاعلى "٥" جمع الصحابة رضي الله عنهم القرآن في مصحف واحد بعد أن كان مكتوبا في صحف مفرقة ومحفوظا في صدور الرجال "٦" ، وكان جمعه في خلافة ابي بكر الصديق على يد كاتب الوحي الثقة المأمون زيد بن ثابت وبمشورة من عمر الفاروق وموافقة من جميع الصحابة حين رأوا القتل قد استحر "٧" بالقراء قتل منهم في معركة اليمامة التي خاضها المسلمون ضد مسيلمة الكذاب وبني حنيفة "٨" زهاء السبعين "٩"

---

١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ج ١ ص ٦٣ ، ٦٤ — ٦٥ .
٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٤٢ .
٣) فتح الباري ج ١ ص ٢٠٨ ، ١٣ ص ٣٣٣ — ٣٣٥ .
٤) صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٤١ ، باب حسن الصوت بالقراءة ، باب من أحب ان يسمع القرآن من غيره ، باب قول المقرئ للقارئ حسبك .
٥) في السنة العاشرة من الهجرة في اليوم الثاني عشر من ربيع الاول : سيرة ابن هشام ج ٤ ص ٣٠٣ .
٦) الاتقان للسيوطي ج ١ ص ٥٧ .
٧) استحر القتل : بمعنى كثر وفشا فيهم .
٨) انظر في قصة جمع القرآن صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٢٥ — ٢٢٦ ، باب جمع القرآن .
٩) الاتقان للسيوطي ج ١ ص ٧١ .

وفي خلافة الخليفة الراشد عثمان بن عفان — رضي الله عنه — جمع الناس على مصحف واحد كتبه بلسان قريش لانه بلسانها نزل وكان ذلك بمشورة من أمين سر رسول الله صلى الله عليه وسلم حذيفة بن اليمان رضي الله عنه "١" ووافقه على ذلك سائر الصحابة رضي الله عنهم "٢" ،وأرسل الي كل أفق بمصحف وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة او مصحف أن يحرق حفظا لكتاب الله وجمعا لكلمة المسلمين ، ولا شك أن عمله رضي الله عنه كان توفيقا من الله سبحانه له وللمسلمين الى يوم القيامة وكان مصداقا لقوله تعالى : ((انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون)) "٣" فجزاه الله عن كتابه ونبيه ودينه خير الجزاء .

وقد نقل الينا هذا المصحف الامام نقلا متواترا لامجال للشك فيه ، لانه نقل الكافة عن الكافة ولا خلاف في هذا بين احد من المسلمين الا بعض غلاة الرافضة وقد كفرهم المسلمون بذلك قال ابو محمد بن حزم :" ولا خلاف بين احد من الفرق المنتمية الى المسلمين من اهل السنة ، والمعتزلة ، والخوارج والمرجئة والزيدية في وجوب الاخذ بما في القرآن وانه هو المتلو عندنا نفسه ،وانما خالف في ذلك قوم من غلاة الروافض هم كفار بذلك عند جميع اهل الاسلام " "٤" .

حجيتـــه :

وقد اجمع المسلمون من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والى ان يرث الله الارض ومن عليها على ان الكتاب العزيز هو الاصل الاول من اصول الاحكام عقيدة وشريعة واخلاقا وسلوكا ، وان اصول الاستنباط الاخرى من سنة واجماع وقياس واستدلال راجعة اليه معتمدها في حجيتها واعتبارها عليه .

---

١) صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٢٦ باب جمع القرآن .
٢) حكي ان ابن مسعود خالف في ذلك والصحيح ان خلافه ليس في فكرة كتابة مصحف امام على حرف واحد وانما كان يخالف في منع القراءة فيما عداه من المصاحف وفي مصادرتها وتحريقها ، ويذكر انه رجع عن معارضته حين تبينت له مزايا المصاحف العثمانية والهدف منها . انظر مناهل العرفان ج ١ ص ٢٥٤ .
٣) سورة الحجر آية " ٩ " .
٤) الاحكام ج ١ ص ٨٦ .

وعلى هذا فليس هناك خلاف بين الائمة المجتهدين وأتباعهم حول الاحتجاج بالقرآن في اثبات الاحكام الشرعية ، واذا تفاوتوا في مبلغ استفادتهم من نصوصه الكريمة فانما هو تفاوت في الملكات وتفاضل في الوسائل المساعدة على فهمه ، والقدرة على الاستنباط منه ليس الا .

ويهمنا هنا ابراز حظ الامام احمد رحمه الله تعالى من هذين النوعين : الملكة والوسائل .

أما الملكة الفقهية او ملكة الاستنباط فقد ساق المترجمون له شهادات العلماء من مشائخه وأقرانه وكبار تلاميذه ، وكلها تدل على فضله ودقة فهمه وسعة علمه بالحديث والآثار وما يتعلق بها من الفقه . "١"

واما مايخص الوسائل المساعدة على فهم القرآن واستجلاء مقاصده ، واستخراج احكام الوقائع والنوازل منه — بعد توفر ملكة الاستنباط — فانها ترجع الى ثلاثة امور: احدها : التمكن من لسان العرب لغة ونحوا وصرفا وممارسة اساليب العرب في كلامها وانحاء خطابها " وهو مايميز به بين صريح الكلام وظاهره ومجمله ، وحقيقته ومجازه ، وعامه وخاصه ، ومحكمه ومتشابهه ، ومطلقه ومقيده ، ونصه وفحواه ، ولحنه ومفهومه ، ولا يلزمه من ذلك الا القدر الذى يتعلق به فهم الكتاب والسنة ويستولى به على مواقع الخطاب ودرك دقائق مقاصده " "٢" .

هذا هو القدر الذى نص عليه المتأخرون من علماء الاصول وتناقلوه في كتبهم وأرادوا بذلك التخفيف والتسهيل على الناس لما تقاصرت الهمم وضعفت العزائم لئلا ينسد باب الاجتهاد وتخلو الارض من قائم لله بحجته .

ولا يخفى الارتباط الوثيق بين الاجتهاد في الفقه وبين الاجتهاد في اللغة العربية التي هي قوالب المعاني ومباني الاحكام اذ لا طريق الى هذا الا التبحر

---

١) انظر تاريخ الاسلام للذهبي ضمن طلائع المسند ج ١ ص ٦٤ — ٦٩ ، مناقب الامام احمد لابن الجوزى ص ٦٢ — ٦٦

٢) روضة الناظر ص ١٩١

والتعمق في ذاك يقول الامام الشاطبي رحمه الله : " اذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة ، او متوسطا فهو متوسط في فهم الشريعة والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية ، فاذا انتهى الى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة فكان فهمه حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه من الشريعة بمقدار التقصير عنهم ، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة ولا كان قوله مقبولا "(١)

وقد ادرك العلماء من التابعين وتابعيهم والائمة المجتهدين هذه الحقيقة فكانوا لا يتصدون للتدريس والافتاء حتى يتعلموا من العربية ويكتبوا من اشعار العرب وفصيح كلامها وغريبه مثل مايكتب المتخصصون فيها او اكثر وخير مثال يقدم على ذلك الامامان الكبيران : الشافعي ، واحمد بن حنبل .

فقد كان الشافعي اماما في اللغة وكلامه حجة عند اهل اللغة يعبرون عنها بقولهم : هذا لغة الشافعي وعنه اخذ الاصمعي اشعار الهذليين وكانت اكثر من عشرة آلاف بيت "٢" ، وقال عبد الملك بن هشام النحوي صاحب السيرة : " طالت مجالستنا للشافعي فما سمعت منه لحنة قط ولا كلمة غيرها احسن منها " "٣"

وقال ايضا : " الشافعي كلامه لغة يحتج بها " "٤" .

أما احمد فقد قال عنه الامام الشافعي فيما يرويه الربيع بن سليمان المرادي : " احمد امام في ثمان خصال : امام في الحديث ،امام في الفقه ،امام في اللغة"ه"

وقال المروزي احد تلاميذ احمد : " كان ابو عبد الله لا يلحن في الكلام ولما نوظر بين يدي الخليفة كان يقول : كيف اقول عالم يقل ؟ ولم يلحن في كلمة في تلك الايام الثلاثة التي نوظر فيها " "٦" وقال احمد فيما رواه عنه محمد بن حبيب : كتبت من العربية اكثر مما كتب ابو عمرو بن العلاء .

---

١) الموافقات ج ٤ ص ٧١ .
٢) المزهر في علوم اللغة وانواعها للجلال السيوطي ج ١ ص ١٦٠
٣) الرسالة للامام الشافعي ص ٣
٤) المرجع السابق نفس الصفحة
٥) طبقات الحنابلة لابن ابي يعلي ج ١ ص ٥ .
٦) المرجع السابق ج ١ ص ٧ — ٨ .

وكان يسأل عن الفاظ من اللغة ، تتعلق بالتفسير والاخبار فيجيب عن ذلك بأوضح جواب وأفصح خطاب "١" .

وقد ذكر العلامة ابن القيم نماذج طيبة من تفسيره لبعض الالفاظ في القـــرآن في كتاب بدائع الفوائد "٢" يرى الناظر فيه ماكان يتمتع به ــ رحمه الله ــ من تعمق في اللغة وفهم دقيق لاسرارها وتمكن من التصرف في معانيها وألفاظها ، ونقل صاحب الطبقات عن عبد الله بن أحمد نماذج من تفسير أبيه لغريب الاخبار والآثـــار تشهد لما تقدم من النقول في الثناء على مقدرته اللغوية .

ثانيها : العلم بأسباب النزول : ويعني بها " مانزلت الآية او الايات متحدثـة عنه أيام وقوعه " "٣" .

فقد كان القرآن ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم منجما على حســـب الوقائع والمناسبات ــ وان كان بعضه ينزل ابتداء من غير سبب معلوم لنا ــ تـــارة جوابا عن سؤال سائل أو سائلين وأمثلته في القرآن كثيرة كقوله تعالى : ((يسألونك عن الخمر والميسر)) "٤" ((يسألونك عن المحيض)) "٥" ((يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا)) "٦" .

وأخرى حكما في واقعة حدثت وطلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبين حكم الله فيها كما في قصتي الظهار واللعان "٧" .

---

١) المنهج الاحمد ج ١ ص ١٠ .
٢) ج ٣ ص ١٠٨ — ١١٦ .
٣) مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني ج ١ ص ٩٩ .
٤) سورة البقرة آية " ٢١٩ " .
٥) سورة البقرة آية " ٢٢٢ " .
٦) سورة الاسراء آية " ٨٥ " .
٧) فتح الباري ج ٩ ص ٤٣٢ ، ٤٤٦ .

ولابد لمن يتصدى لتفسير القرآن وتلقي الاحكام منه من العلم بأسباب نزول الآيات فانها قرائن تعين على فهم الآية وتحدد مدلولها وتدفع عنها الاحتمالات والتأويلات البعيدة اذ معرفة السبب تعين على فهم المسبب ، روى ابو عبيد عن ابراهيم التيمي قال : خلا عمر ذات يوم فجعل يحدث نفسه : كيف تختلف هذه الامة ونبيها واحد وقبلتها واحدة ؟ فقال ابن عباس : يا أمير المؤمنين انما أنزل علينا القرآن فقرأناه وعلمنا فيم نزل وانه سيكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن ولا يدرون فيم نزل فيكون لهم فيه رأي فاذا كان لهم فيه رأي اختلفوا ، فاذا اختلفوا اقتتلوا قال : فزجره عمر وانتهره فانصرف ابن عباس ، ونظر عمر فيما قال فعرفه فأرسل اليه فقال أعد علي" ماقلت فأعاده عليه فعرف عمر قوله وأعجبه " (١)

وكلام السلف من الصحابة والتابعين وأئمة التفسير والفقه كثير في بيان أهمية معرفة أسباب نزول الآيات وورود الاحاديث ولا طريق الى ذلك سوى الرواية عن الصحابة رضي الله عنهم فمتى قال الصحابي ، سئل رسول الله عن كذا فنزلت آية كذا ، أو وقع في عهد رسول الله كذا فنزلت آية كذا ، أو قال سبب نزول هذه الآية كذا كان بيانا لسبب النزول .

فالعلم بأسباب النزول اذن راجع الى السنة فمن كان بها أكثر اشتغالا واجمع وأوعى كان أكثر علما واشد تثبتا في هذا الموضوع وفتحت له ابواب الفهم في القرآن وأصبح من الراسخين في العلم .

ثالثها : العلم الواسع بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث هي بيان للقرآن . فقد كان صلى الله عليه وسلم يتلو على المؤمنين مانزل عليه من الآيات ويفسر لهم منها مايحتاج الى تفسير أو يسألونه عن معاني بعض الكلمات او الجمل فيبينها لهم وغالبا مايكون ذلك في المصطلحات الشرعية التي جاء بها القرآن أو في أخبار الامم والقرون الماضية وأخبار يوم القيامة أو المعاني العامة كالعدل والاحسان ، والمعروف والمنكر ، والظلم والبغي ونحوها مما لا يكفي في العلم به مجرد المعرفة باللغة ، فيبين

---

١) الموافقات ج ٤ ص ٧١ .

لهم مايتناوله اللفظ او بعض مايتناوله على سبيل التمثيل كما بين لهم ان العدل المطلوب بين النساء انما هو في النفقة والمبيت دون الميل القلبي الذى ليس الى الانسان "١" وكما أزال استشكالهم لقوله تعالى : ((الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم)) "٢" فقالوا وأينا لم يظلم نفسه فبين أن المراد بالظلم هنا الشرك مستشهدا بقوله تعالى في الآية الاخرى ((ان الشرك لظلم عظيم)) "٣" .

وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء كثير من التفسير أفرده بعض المحدثين بالتأليف كشعبة بن الحجاج ، ووكيع بن الجراح ، وسفيان بن عيينة "٤" مع ماينضم اليه من تفسير الصحابة لان اكثره من قبيل المرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونهم شاهدوا التنزيل وعلموا اسباب نزول الآيات وكانوا يتحرجون من الكلام في القرآن بغير علم ثم جاء أصحاب المسانيد والصحاح والسنن فخصوا التفسير المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب خاص كما فعل البخارى "٥" ومسلم "٦" وغيرهما .

وماروى عن الامام احمد — رحمه الله — من الدراسات القرآنية يفوق الوصف ولاسيما مايتعلق بالتفسير ، قال ابو الحسين بن المنادى صنف احمد في القرآن ، التفسير وهو مائة ألف وعشرون ألفا يعني حديثا ، والناسخ والمنسوخ ، والمقدم والمؤخر في كتاب الله ، وجوابات القرآن وغير ذلك " وصنف الرد على الزنادقة في دعواهم التناقض على القرآن .

ولا شك ان اثر هذه الثقافة القرآنية الواسعة قد ظهر في فقهه وفي دفاعه المجيد عن عقائد المسلمين اذ كان في مناظراته يدفع تأويل المخالفين للقرآن بما صح من الاحاديث ولا يسمح بضرب بعض القرآن ببعض كما يفعله من لا اطلاع له على السنة ولا علم له بطريقة بيانها للقرآن .

---

١) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٤١٠ .
٢) سورة الانعام آية " ٨٢ " .
٣) سورة لقمان آية " ١٣ " .
٤) الاتقان للسيوطي ج ٢ ص ١٩٠
٥) فتح البارى ج ٨ ص ١٥٥ — ٧٤٤ .
٦) صحيح مسلم ج ٨ ص ٢٣٧ — ٢٤٦ .

وثمة نوع من بيان السنة للقرآن وهو - النوع الذى يذكره الاصوليون — ويغفلون عن النوع المتقدم — وهو بيانها لمجمله وتخصيصها لعمومه وتقييدها لمطلقه وتمييز ناسخه من منسوخه وسيأتي الكلام عنها عند البحث في حجية السنة ومنزلتها من القرآن ، ومادام ثبوت القرآن مقطوعا به ولا مجال للاختلاف في الاحتجاج به بين الفقهاء وغيرهم من اصحاب العلوم الاسلامية الاخرى فانه لامجال لذكر ما أسهب الاصوليون في تفصيله من المباحث اللغوية المتعلقة بالقرآن والسنة ، كالحقيقة والمجاز، والخصوص والعموم ، والاطلاق والتقييد ، والاجمال ، والظهور ونحوها بيد أنه يجدر بنا الوقوف عند مسألة خلافية تتعلق بالقرآن وان كانت ذات صلة وثيقة بالسنة ينبني عليها كثير من الفروع الفقهية وهي مسألة الاحتجاج بالقرآءة الشاذة على الاحكام الشرعية ، وهل تعتبر قرآنا او خبرآحاد أو تفسيرا للصحابي اجتهد فيه فينسب اليه ويجرى فيه من الخلاف ماجرى في قبول قوله بوجه عام ؟

الخلاف في الاحتجاج بالقرآءة الشاذة :

اختلف الفقهاء والاصوليون في الاحتجاج بالقرآءة الشاذة كقرآءة عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب في كفارة اليمين : ((فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات)) بزيادة متتابعات على القرآءة المتواترة وهي : ((فصيام ثلاثة أيام)) "١" وقرآءة ابن مسعود : ((والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما)) بدل أيديهما في القرآءة المتواترة ((والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)) "٢" وقرآءة سعد بن أبي وقاص : ((فان كان له اخ او اخت من أم)) زيادة على القرآءة المتواترة ، ((فان كان له أخ أو اخت)) "٣" وما أشبهها من القرآءات التي صح سندها ووافقت المعنى العربي والوجه الاعرابي ،ولكنها خالفت رسم مصحف عثمان رضي الله عنه .

فذهب الامام احمد في أشهر الروايتين عنه الى الاحتجاج بها واجرائها مجرى خبرالآحاد في الدلالة على الاحكام واختارها جماهير اصحابه وصرحوا بأن هذا

---

١) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٦٢٣ .
٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٥٦٧ .
٣) المرجع السابق ج ٢ ص ٢١٧ ، وكذا فسرها ابو بكر الصديق فيما رواه عنه قتادة.

المنصوص عنه . قال ابن قدامة في المغني : ((فصيام ثلاثة ايام)) متتابعات ذكره الامام احمد في التفسير عن جماعة "١" ونقل المرداوى في الانصاف " أن المنصوص عن احمد وجوب التتابع في صيام كفارة اليمين اذا لم يكن عذر " "٢" .

وقال : " قال الشارح والمصنف وغيرهما هذا ظاهر المذهب " قال الزركشي : هذا المشهوروالمختار للاصحاب ، وجزم به في الوجيز ، والمنور ، ومنتخب الادمي ، وتذكرة ابن عبدوس وغيرهم . وقدمه في المغني والشرح والنظم والرعايتين والحاوى الصغير ، والفروع وغيرهم " "٣"

واليه ذهب الحنفية والشافعي في أحد قوليه وعليه كثير من اصحابه "٤" .

والرواية الاخرى عن الامام احمد انها ليست بحجة حكاها عنه ابن ابي موســـى كما ذكره في المغني "٥" وهو قول مالك والقول الثاني للشافعي ، قال الفتوحـي في شرح الكوكب " وعن احمد والشافعي ومالك رواية ليس بحجة "٦" وقال امام الحرمين في البرهان انه ظاهر مذهب الشافعي "٧" ، ونصره الغزالي "٨" ، والآمدى "٩" ، وابن الحاجب "١٠" ، وجزم به النووى في شرحه على صحيح مسلم "١١" ، واليه يشير كلام الشافعي في الام في كفارة الايمان حيث قال : " كل من وجب عليه صوم ليـس بمشروط في كتاب الله عز وجل أن يكون متتابعا اجزاه ان يكون متفرقا قياسا على قول الله عز وجل في قضاء رمضان (فعدة من أيام أخر) والعدة أن يأتي بعدد صـوم لا ولاء " "١٢"

---

١) المغني ج ١٠ ص ٢١ .
٢) الانصاف ج ١١ ص ٤١ .
٣) نفس المرجع السابق ج ١١ ص ٤١
٤) شرح الكوكب الملحق ص ٢٠٤ .
٥) المغني ج ١٠ ص ٢٠ .
٦) شرح الكوكب الملحق ص ٢٠٤ .
٧) التمهيد للاسنوى ص ٣٢ والاتقان للسيوطي ج ١ ص ٨٢ ، حاشية العطار ج ١ ص ٣٠١ .
٨) المستصفى ج ١ ص ١٠٢ .
٩) الاحكام ج ١ ص ١٦٠ .
١٠) المنتهى ص ٣٤ .
١١) ج ٥ ص ٣٠ — ٣١ .
١٢) الام ج ٧ ص ٦٦ .

وأطال أصحاب الشافعي المتقدم ذكرهم في الاستدلال له وتعقبهم الشيخ جمال الدين الاسنوى الشافعي في كتابه التمهيد فقال : " وما قالوه خلاف مذهب الشافعي وخلاف قول جمهور اصحابه فقد نص الشافعي في موضعين من مختصر البويطي على انها حجة وذكر ذلك في باب الرضاع ، وفي باب تحريم الجمع وجزم به أيضا الشيخ ابو حامد في الصيام وفي الرضاع ، والماوردى ، والقاضي ابو الطيب ، والقاضي الحسين ، والمحاملي ، وابن يونس وجزم به والرافعي في باب حد السرقة " "١" وذكر نحوا من ذلك عن أكثر اصحاب الشافعي الشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي في الاتقان "٢" ، والشيخ الفتوحي الحنبلي في شرح الكوكب "٣" وصاحب فواتح الرحموت الحنفي "٤" .

أدلة القائلين بالاحتجاج بها :

استدل القائلون بالاحتجاج بالقراءة الشاذة واجرائها مجرى خبر الآحاد في دلالتها على الاحكام بأدلة منها :

١ — انها لاتخلوا اما ان تكون قرآنا او خبرا ، فاذ لم تكن قرآنا لعدم تواترها فلا اقل من ان تكون خبرا عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ يحتمل أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم تفسيرا فظنه قرآنا فلا ينقص عن درجة تفسير النبي صلى الله عليه وسلم للآية "٥" فهو حجة ظنية موجبة للعمل كخبر الآحاد ولا يجوزان يظن غير ذلك بالصحابي المقطوع بعدالته مع شدة تحريهم ودقتهم فيما يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا مايتعلق بالقرآن ، وقد علم منهم احتقار آرائهم بازاء حديث رسول الله ، وكانوا اذا اجتهدوا في واقعة لانص فيها او استنبطوا حكما من مفهوم او ظاهر أو ما أشبهه من الامارات

---

١) التمهيد للاسنوى ص ٣٣ وذكر علاء الدين بن اللحام الحنبلي مثل كلام الاسنوى مع اختلاف بسيط في بعض الالفاظ القواعد والفوائد الاصولية ص١٥٦
٢) الاتقان ج ١ ص ٣٢ .
٣) شرح الكوكب الملحق ص ٥٥ .
٤) فواتح الرحموت ج ٢ ص ١٦ .
٥) المغني ج ١٠ ص ٢١

الخفية صرحوا بأن هذا رأيهم حتى كان ابو هريرة رضي الله عنه اذا زاد حرفا او كلمة — للتفسير وبيان المقصود — في الحديث النبوى قال هذه من كيسي وهذه من كيس ابي هريرة ومثله مشاهير الرواة والمفتين من الصحابة رضوان الله عليهم.

أدلة القائلين بعدم حجيتها :

استدل القائلون بعدم الاحتجاج بالقراءة الشاذة في الاحكام بما يأتي :

١ — ان النبي — صلى الله عليه وسلم مكلف بالقاء القرآن على طائفة تقوم الحجة بقولهم ومن تقوم الحجة بقولهم لا يتصور منهم التوافق على عدم نقل ماسمعوه فالراوى له اذا كان واحدا ان ذكره على انه قرآن فهو خطأ وان لم يذكره على انه قرآن فهو متردد بين أن يكون خبرا عن النبي صلى الله عليه وسلم وبين ان يكون مذهبا له فلا يكون حجة .

٢ — انه لا يمكن اجراؤه مجرى خبرالواحد لان خبرالواحد يترجح رفعه بخلاف هذا فهو متردد بين الرفع والوقف وقد أمرنا العمل بما يترجح رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم ، وتحتف به قرائن تدل على صدقه وهذا قد احتفت به قرائن تدل على عدم صدق نسبته الى الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يجوز العمل به "١" .

مناقشة الادلة :

اجاب القائلون بحجيتها وهم الحنفية والحنابلة عن قول مخالفيهم يجب على الرسول ابلاغ القرآن الى طائفة تقوم الحجة بقولهم ، بأن هذا تحكم على الله وعلى رسوله فان الرسول صلى الله عليه وسلم مازال يقرئ الصحابة جماعات وافرادا وقد يقرئ هذا بما لا يقرئ به ذاك من الاحرف التي نزل عليها القرآن والصحابة ثقات فيما يروون ومن ذلك القراءات بل هم فيها اشد احتياطا .

ثم ان هذا لا يرد علينا لانا لم نقل بأنها قرآن قطعا بل جعلنا اقوى الاحتمالين أن تكون خبرا عن النبي صلى الله عليه وسلم يفسر به الآية .

---

١) المستصفى ج ١ ص ١٠٢ ، الاحكام للآمدى ج ١ ص ١٦٠ .

وأما تجويزكم أن يكون هناك احتمال ثالث وهو كونه ذكرها في معرض بيـــان مايكون له مذهبا فهذا باطل ولا يجوز ظن هذا بالصحابة فانه افتراء على الله وكذب عظيم اذ جعل رأيه الذى ليس عن الله ولا عن رسوله قرآنا ، والصحابـــة لا يجوز نسبة الكذب اليهم في حديث النبي صلى الله عليه وسلم ولا في غيره فكيف يكذبون في جعل مذاهبهم قرآنا "(١)" أو هو على الاقل تلبيس لايهام جعـــل ماليس بقرآن قرآنا وقد نقل عنهم شيء كثير من التفسير الذى اجتهدوا فيـــه ونسبوه الى انفسهم .

ثم انهم قد قرأوا بهذه القراءات في المساجد وأثبتوها في مصاحفهم فهـــل يتصور أن يقرهم الآخرون على ذلك لو لم يكونوا قد نقلوه عن النبي صلى الله عليه وسلم

أما قولكم ان خبر الواحد يترجح رفعه بخلاف هذا فانه يترجح وقفه فغير مسلم بل هذا ايضا يترجح رفعه وقد أبطلنا الاحتمال الثالث الذى ذكرتموه وهو تجويز أن تكون بيانا لمذهبه فلم يبق الا احتمالين اثنين وهما ان تكون قرآنا ، وقد نفينـــا ذلك لعدم التواتر أو خبرا وهو حجة توجب العمل .

وهذا هو الصحيح الراجح — ان شاء الله — وهو الذى عليه عمل الفقهاء من الحنابلة ، والحنفية وكثير من أصحاب الامام الشافعي .

وقد نص فقهاء الحنابلة على الاستدلال بالقراءة الشاذة في ميراث الاخوة لام فاستندوا الى قراءة سعد بن أبي وقاص " فان كان رجل يورث كلالة وله أخ أو اخت من أم " "(٢)"

وفي باب حد السرقة في وجوب البدء بقطع اليد اليمنى واستدلوا بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه " والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما " قال ابن قدامة في المغني : " لا خلاف بين أهل العلم في ان السارق اول مايقطع منـــه يده اليمنى من مفصل الكف وهو الكوع وفي قراءة عبد الله بن مسعود :" فاقطعوا ايمانهما " وهذا ان كان قراءة والا فهو تفسير .

---

١) الروضة ص ٣٤ .
٢) المغني ج ٦ ص ٢٢٥ ، الكافي ج ٢ ص ٥٣٦ ، وذكر في الكافي انها قراءة عبد الله وسعد وقال ان تفسيرها بولد الام اجماع اهل العلم.

وقد روى عن أبي بكر الصديق وعمررضي الله عنهما انهما قالا : اذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع ،ولا مخالف لهما من الصحابة ، ولان البطش بها أقوى فكانت البداية بها أردع ، ولانها آلة السرقة فناسب عقوبته باعـــــدام آلتها " "١" فهو هنا يجعلها اقوى الادلة في المسألة باعتبار انها قراءة أو تفسير ويقدمها على قول ابي بكر وعمر الذى لايعلم لهما مخالف فيه من الصحابة.

وفي باب كفارة الايمان في وجوب تتابع ، صيام الايام الثلاثة ولا دليـــــل لهم هنا سوى، قراءة أبي وابن مسعود : " فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام متتابعات" قال ابن قدامة في المغني مستدلا لظاهر المذهب وهو وجوب التتابع : " ولنا ان في قراءة ابي وعبد الله بن مسعود (فصيام ثلاثة ايام متتابعات) كذلك ذكره الامام احمد في التفسير عن جماعة وهذا ان كان قرآنا فهو حجة لانه كلام الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وان لم يكن قرآنا فهو رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ يحتمل ان يكون سمعاه من النبي صلى الله عليه وسلم تفسيرا فظناه قرآنا فثبتت له رتبة الخبر ولا ينقص عن درجة تفسير النبي صلى الله عليه وسلم للآيـــة وعلى كلا التقديرين فهو حجة يصار اليه " "٢"

ولا دليل للقائلين بالتتابع في صيام الكفارة هنا سوى قراءة ابي وابن مسعود الشاذة والقياس على كفارة الظهار والقياس هنا قد لا يسلم لهم لعدم وضوح الوصف الجامع ، وهم قد صرحوا باعتماده على القراءة ووجهوا الاستدلال بها.

---

١) المغني ج ٩، ص ٩٧.
٢) المغني ج ١٠ ص ٢١.

الاصل الثاني السنــــة

تعريفهـــا :

تطلق السنة في لسان العرب على السيرة المستمرة وعلى الطريقة حسنــة كانت أو سيئة ، وهما معنيان متقاربان وردا في القرآن الكريم والسنة النبويــة ، ومأثور كلام العرب ، كما أنها تطلق على البيان "١"

فمن اطلاقها على الطريقة قوله تعالى : ((سنة من قد أرسلنا قبلك مــن رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا)) "٢" ، وقوله : ((يريد الله ليبين لكم ويهديكــم سنن الذين من قبلكم)) "٣" ، وقوله صلى الله عليه وسلم : " من سن في الاســـلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من اجورهم شيء ، ومن سن في الاسلام سنــة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بهـــا ولا ينقص من أوزارهم شيء " "٤" .

ومن اطلاقها على السيرة قول خالد بن عتبة الهذلي "٥" :

فلا تجزعنّ من سيرة أنت سرتهـــا فأول راض سنة من يسيرها

ومن اطلاقها على البيان مايرويه مالك في الموطأ "٦" بلاغا : " اني لا أنســـى أو انسى لأسن " أى لأبين الاحكام ومنها أحكام السهو قال ابن منظور فـــي لسان العرب "٧" : " سنة الله أحكامه ، وأمره ونهيه ، وسنها الله بينها ، وسن الله سنة بين طريقا قويما " .

---

١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ج ٣ ص ٦٠ ، لسان العرب ج ١٣ ص ٢٢٥ (سنن) التعريفات للسيد الشريف الجرجاني ص ١٠٧ ، الاحكام للآمـــدى ج ١ ص ١٦٩ ، ارشاد الفحول ص ٣٣ .

٢) سورة الاسراء آية " ٧٧ " .

٣) سورة النساء آية " ٢٦ " .

٤) صحيح مسلم ج ٨ ص ٦١ .

٥) لسان العرب ج ١٣ ص ٢٢٥ .

٦) تنوير الحوالك ج ١ ص ٩٢ قال السيوطي : قال ابن عبد البر : لا اعلم هذا الحديث روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مسندا ولا مقاوعا من غير هذا الوجه وهو احد الاحاديث الاربعة التي في الموطأ التي لا توجد في غيره مسند ولا مرسلة ومعناه صحيح في الاصول اهـ .

٧) ج ١٣ ص ٢٢٥ .

وفي اصطلاح الاصوليين : هي مانقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله او فعله او تقريره .

مثال السنن القولية :

قوله صلى الله عليه وسلم : " انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرى مانوى" "١" وقوله : " من أحدث في أمرنا ماليس منه فهو رد " "٢" وقوله : " الحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر " "٣"

ومثال السنن الفعلية :

وضوءه صلى الله عليه وسلم ، وغسله ، واداوءه الصلوات الخمس بهيئاتها ، واركانها وواجباتها ، واداوءه مناسك الحج والعمرة ، وقيادته الجيوش في الغزو ، وقضاوءه بين الناس .

والسنن التقريرية :

هي ما أقره الرسول صلى الله عليه وسلم مما صدر عن بعض اصحابه من اقوال وأفعال بسكوته وعدم انكاره ، او بموافقته واستحسانه ، ولابد من علمه بذلك بأن يفعل امامه أو يبلغه فيقره . مثل اقراره من أكل الضب على مائدته مع عدم أكله منه "٤" ، وكاقراره المختلفين في المقصود من نهيه عن الصلاة الا في بني قريظة حين قال : " لايصلين احد العصر الا في بني قريظة فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لانصلي حتى نأتيهم ، وقال بعضهم : بل نصلي لم يرد منا ذلك فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف واحدا منهم " "٥" .

---

١) صحيح البخارى بشرحه فتح البارى ج ١ ص ٩ .
٢) المرجع السابق ج ٥ ص ٣٠١ .
٣) المرجع السابق بشرحه فتح البارى ج ٨ ص ١٨٩ .
٤) المرجع السابق ج ٩ ص ٥٣٤ .
٥) المرجع السابق ج ٧ ص ٤٠٧ — ٤٠٨ .

حجيتهـــا :

السنة النبوية المطهرة هي الاصل الثاني من اصول الاحكام لايتقدمها سوى اصل الاصول ، وعمدة الملة كتاب الله العزيز للقطع بثبوته على الجملة والتفصيل ، بخلاف السنة فان ثبوتها مقطوع به على الجملة دون التفصيل .

أجمع على هذا الصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون ، وقالوا بأن حجيتها ضرورية دينية لا يسوغ خلافها ولا تستقيم الشريعة الا بلزومها وكمال اتباعها ، والاستضاءة بنورها والاهتداء بهداها .

واستدلوا على ذلك بأدلة قاطعة من الكتاب ، والمعقول المبني على الاستقراء التام لاحكام الشرع التي ثبتت بالسنة سواء دل عليها الكتاب اجمالا كما هو الشأن في جمل الفرائض ، والقواعد الكلية للاحكام التي جاءت السنة بتفاصيلها ، واستقصاء فروعها في كافة الابواب ، أو استقلت بتشريعها ابتداء .

وليس من غرض هذا التمهيد ذكر ماقاله الاصوليون في حجية السنة ومكانتها بين اصول الاحكام الشرعية فقد استوفوا ذلك بما لامزيد عليه ولا تدعو اليه الحاجة هنا ، وحسبي أن اذكر شيئا مما قام به الامام احمد في هذا المجال ، فقد كـــان يتمثل السنة النبوية المطهرة في قوله وفعله ، وفي كل شأن من شؤون حياته الخاصة والعامة ، ولايخشى في الجهر بالسنن واعلانها لومة لائم ، وقد الف في الـــرد على الطاعنين عليها رسائل كثيرة وقد ذكرها المترجمون له (١) ، وألف في حجيـــة السنة خاصة كتاب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم رد فيه على من احتج بظاهـــر القرآن في معارضة سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وترك الاحتجاج بها .

وقد اتجه الامام احمد — كسلفه الشافعي — في الاستدلال على حجيـــة السنة الى القرآن الكريم اذ هو معجزة النبي صلى الله عليه وسلم الكبرى الدالة على صدقه في دعواه الرسالة عن الله الى خلقه التي متى ثبتت لشخص كان كـــل مايصدر عنه في مجال التبليغ والتشريع حقا يجب اتباعه وتلقيه بالقبول والرضـــا والتسليم .

وقد قدم الامام احمد للآيات التي استدل بها على حجية السنة بقوله :

---

(١) مناقب الامام احمد بن حنبل لعبد الرحمن بن الجوزى ص ١٩١ ، احمد بن حنبل والمحنة لولتر . م . باتون ص ٥٩

" ان الله جل ثناؤه وتقدست اسماؤه بعث محمدا بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ، وأنزل عليه كتابه الهدى والنور لمن اتبعه ، وجعل رسوله الدال على ماأراد من ظاهره وباطنه وخاصه وعامه وناسخه ومنسوخه ، وماقصد له الكتاب ، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المعبر عن كتاب الله الدال على معانيه ، شاهده في ذلك اصحابه الذين ارتضاهم الله لنبيه واصطفاهم له ، ونقلوا ذلك عنه فكانوا هم أعلم الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبما اراد الله من كتابه بمشاهدتهم وماقصد له الكتاب ، فكانوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال جابر : ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا عليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله ، وماعمل به من شيء عملنا به " "١" ثم ساق الآيات الدالة على طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم مرتبة على وفق ترتيب سور القرآن وترتيبها في هذه السور فكانت اكثر من اربعين موضعا ، ثم ذكر بعدها طرفا من انكار الصحابة رضوان الله عليهم على من خالف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا كانت أو فعلا متعمدا كان المخالف أم جاهلا "٢" ، فالجاهل يعلم ، والعامد يزجر ويؤدب .

ولو وجد هذا الكتاب لامدنا بالمزيد من الادلة التي اقامها الامام احمد على حجية السنة ولاسيما جانب الاستقراء ، ولكني لم اجد من ذكر هذا الكتاب في زماننا هذا فاكتفيت بما نقله ابن القيم في اعلام الموقعين ولعل فيه الدلالة بالمقصود وهو بيان منحى الامام في الاستدلال لحجية هذا الاصل الهام من اصول الاحكام .

---

١) اعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٧١ — ٢٧٢ .
٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٧٢ — ٢٧٤ .

أقسامها بالنظر الى طريق ثبوتها :

الخبر المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم مقطوع بصدقه بالنسبة الى الصحابي الذي سمعه منه ان كان قولا او شاهد وقوعه ان كان فعلا او تقريرا على قول او فعل ، يجب عليه اتباعه ولا تحل مخالفته الا بدليل آخر ناقل عنه من ناسخ او مخصص لدلالة المعجزة على صدقه صلى الله عليه وسلم وعصمته عن الخطأ .

اما من يبلغه الخبر بطريق النقل سواء أكان صحابيا او غيره فتتوقف ثقته به على مدى ثقته بالطريق التي وصل اليه بواسطتها .

فان كان قد تلقاه عن الجماعة الكثيرة الذين تحيل العادة تواطأهم على الكذب خطأ او تعمدا يروونه عن مثلهم الى منتهاه ، فهذا كالمسموع منه صلى الله عليه وسلم تماما يقطع بصدقه وتحرم مخالفته الا بدليل ناقل عنه ، ويسمى بالمتواتر او خبر الكافة عن الكافة لتتابع المخبرين على الاخبار ، ولذا لم يدخله المحدثون في علم الاسناد ، وفيه يقول الامام احمد : " العلم على ضربين : ضرورة ، واستدلال ، والضرورة ما وقع تحت الحواس الخمس ، وهذا لا طريق الى دفعه ولا شبهة في كونه ، وعلم منه لا يدرك بحاسة من هذه الحواس وهو الاخبار المتواترة ، والانباء السائرة عن الامم السالفة ، والبلاد القاصية ، والملوك الخالية فهذا يعلم ضرورة ، وكذلك علم الانسان بنفسه وما يجده من باطن حاله من صحة وسقم ولذة وألم ، وقوة وهرم ، وشهوة وندم ، فهذا جميعه علم ضرورة لانه لا سبيل الى دفعه عن القلوب ولا اعتراض للشك عليه "(١) .

وان كان من نقل الواحد عن الواحد او الاثنين او الجماعة التي لا تبلغ حد التواتر في جميع طبقاته او احداها فهذا يسمى بخبر الآحاد ، او خبر الواحد ، او خبر الخاصة كما يعبر بذلك الشافعي وطبقته من الأئمة ، ومنه ما يفيد العلم النظري كالخبر المحتف بالقرائن الدالة على صدقه .

---

(١) طبقات الحنابلة ج ٢ ص ٢٨١ .

ومنه ما يفيد الظن الغالب وهو عامة اخبار الآحاد من قسمي الصحيح والحسن ، ومنه ما لا يفيد علما ولا ظنا غالبا وهو الحديث الضعيف .

ومنه ما يقطع بكذبه أو يترجح كذبه على صدقه وهو الباطل والموضوع فهذا مقطوع بتحريم اتباعه وهو خارج عن مسمى الحديث وإن عد ضمن انواعه حسبما تقتضيه القسمة العقلية لانواع الخبر .

ولا بد من بيان مذهب الامام احمد في خبر الآحاد بشيء من الايجاز الذى يقتضيه هذا التمهيد .

خبر الآحاد :

يمكن حصر الكلام في خبر الآحاد عند الاصوليين رغم طوله وتشعبه في الناحيتين التاليتين :

١ ـ حجيته أو حكم العمل به في اخبار الشرع هل يجب العمل به ، أو يجوز أو يمتنع ؟ فأجمع الصحابة والتابعون على وجوب العمل به في أحكام الشرع واتفق على ذلك الأئمة الأربعة وأتباعهم وجماهير العلماء سوى طوائف يسيرة من اهل البدع .

٢ ـ شروط وجوب العمل به وتنقسم الى :

ـ شروط في الراوى : وهي : التكليف ، والاسلام ، والعدالة والضبط وما يتعلق بها من المباحث ، كرواية المجهول ، والمستور والمبتدع ، ومن ساء حفظه وفحش غلطه ، وما يتعلق بذلك من طرق الجرح والتعديل .

وهذه المباحث ألصق بعلم اصول الحديث منها بعلم اصول الفقه والفقهاء والاصوليون مقلدون فيها للمحدثين وما بينهم من الخلاف فيها تابع لخلاف المحدثين وناشيء منه . وليس للامام احمد في هذه المسائل رأى ينفرد به عن غيره وينشأ عنه خلاف فقهي بعيد الاثر .

— شروط في المروى وهو الخبر وتتنوع الى :

— شروط في سنده : ويهم الفقه والاصول منها مسألتان : —

احداهمـــا : مسألة العمل بالحديث المرسل .

والثانيـــة : مسألة العمل بالحديث الضعيف .

وهاتان المسألتان موضع خلاف بين الاصوليين والفقهاء ، ولهما اختصـاص بهذا البحث حيث ذكرهما اصحاب الامام احمد ضمن اصوله وجاء عنه فـي العمل بهما نصوص كثيرة ، ولذا سوف اخصهما بشيء من البيان يليـــق بهذا المدخل .

— وشروط في متنه : أى مدلول الخبر ، وذلك بأن يصح سندا ولكن يكون هناك من الاصول القاطعية او الظنية التي تترجح عليه مايـرد مدلوله او يعارضه بوجه ما فتختلف انظار اهل الفقه والاصول في ذلك.

أما اذا عارضه نص قطعي أو أصول قطعية فينبغي ألا يكون هناك نزاعـا في رده اذا تعذر الجمع بوجه من وجوهه المعتبرة لما تقرر عند أهل الفقه والاصول وغيرهم من أن المظنون لا يعارض القطعي .

ومثال ذلك مارواه مسلم في صحيحه "(١)" عن أبي هريرة قال : " أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى فقال : " خلق الله عز وجل التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الاحد ، وخلق الشجر يوم الاثنين ، وخلق المكروه يوم الثلاثاء ، وخلق النور يوم الاربعاء ، وبث فيها الدواب يوم الخميس ، وخلـــق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيمـا بين العصر الى الليل " .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : " هذا الحديث طعن فيه من هو أعلم من مسلم مثل يحي بن معين ، ومثل البخارى ، وغيرهما ، وذكر البخارى ان هذا مـن كلام كعب الاحبار.

وطائفـة اعتبرت صحته مثل : أبي بكر بن الأنبارى ، وأبي الفرج ابـن الجوزى وغيرهما .

---

(١) ج ٨ ص ١٢٧ .

والبيهقي وغيره وافقوا الذين ضعفوه وهذا هو الصواب ، لانه قد ثبت بالتواتر ان الله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ، وثبت أن آخر الخلق يوم الجمعة فيلزم أن يكون أول الخلق يوم الاحد ، وهكذا هو عند اهل الكتاب ، وعلى ذلك تدل اسماء الايام ، وهذا هو المنقول الثابت في احاديث وآثار أخر ، ولو كان اول الخلق يوم السبت وآخره يوم الجمعة لكان قد خلق في الايام السبعة وهو خلاف ما أخبر به القرآن مع ان حذاق أهل الحديث يثبتون علة هذا الحديث من غير هذه الجهة وان راويه فلانا غلط فيه لامور يذكرونها" "١"

وأما اذا عارضه غير القاطع من الدلائل والامارات الظنية ، فان قاعدة الامام احمد التي لم يختلف فيها قوله ولا قول احد من أصحابه ان الخبر اذا صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط من مبتدأ السند الى منتهاه لم يعارضه شيء ، ووجب اتباعه والعمل بمقتضاه وترك ما خالفه ومن خالفه كائنا من كان "٢" .

فلا يضر الخبر كونه موجبا للعمل فيما تعم به البلوى ولم يتواتر أو يشتهر او يتلق بالقبول خلافا للحنفية "٣" ولا يضره كونه مثبتا للحدود والكفارات ونحوهما مما يسقط بالشبهات خلافا لبعض الحنفية أيضا "٤" ولا كونه مخالفا لقياس الاصول خلافا للحنفية وبعض المالكية "٥" .

---

١) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيتيمة ج ١٨ ص ١٨ — ١٩ ، قال ابن كثير في تفسيره ج ١ ص ١٢٠ ، وهذا الحديث من غرائب صحيح مسلم وقد تكلم عليه علي بن المديني والبخاري وغير واحد من الحفاظ وجعلوه من كلام كعب الاحبار وان ابا هريرة انما سمعه من كلام كعب الاحبار ، وانما اشتبه على بعض الرواة فجعلوه مرفوعا وقد حرر ذلك البيهقي اهـ .

٢) اعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ٣٠ .

٣) انظر الروضة ص ٦٥ ، البلبل ص ٦٩ ، المسودة ص ٢٣٨ ، شرح الكوكب الملحق ص ١١٩ ، تيسير التحرير ج ٣ ص ١١٢ .

٤) الروضة ص ٦٦ ، البلبل ص ٧٠ ، المسودة ص ٢٣٩ ، تيسير التحرير ج ٣ ص ٨٨ .

٥) المراجع السابقة ص ٦٦ ، ص ٧٠ ، ص ٢٣٩ ، ==

ولا كونه على خلاف عمل أهل المدينة اذا كان مما طريقه الاجتهاد ، لان اجتهادهم كاجتهاد غيرهم والخبر مقدم على الاجتهاد والقياس مطلقا خلافا للمالكية "١" .

ولا نسيان الاصل رواية الفرع عنه من غير تكذيب له خلافا لبعض الحنفية "٢"

== تيسير التحرير ج ٣ ص ١١٦ ، نقل عن ابي حنيفة تقديم الخبر مطلقا كأحمد والشافعي واختار هو — اى ابن الهمام — التفصيل بين القياس القطعي فيقدم ، والظنون فيقدم الخبر كما فعل ابن الحاجب والآمدى ، وانظر في تقديم مالك القياس على خبر الواحد شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٦٧ .

١) انظر شرح الكوكب الملحق ص ١١٩ ، اعلام الموقعين ج ٢ ص ٣٦١ ، مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ج ٢٠ ص ٣٠٣ — ٣١٠ ، المسودة ص ٣١٣ ، واختلف في ترجيح الخبر الذى عمل به اهل المدينة على خلافه مما لم يعملوا به والصحيح عن احمد انه يرجح به كما ذكره شيخ الاسلام في الفتاوى ، ووالده في المسودة .

٢) الروضة ص ٦٢ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ١٧٠ .

١ـ الحديث المرسل

تعريفه :

المرسل عند الاصوليين هو ما سقط من سنده راو أو اكثر في أى موضع كان .
فيشمل ما يسمى عندهم :

مرسل الصحابي : وهو ما رواه الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة راو آخر لم يسمه "١" .

ومرسل التابعي : وهو أن يترك التابعي الواسطة بينه وبين الرسول صلى الله عليه وسلم . ويقول ؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كذا أو فعل كذا ، أو فعل بحضرته كذا "٢" .

كما يشمل ما يسمى في اصطلاح المحدثين بالمنقطع وهو ما سقط من سنده واحد قبل الصحابي في موضع أو مواضع .

والمعضل وهو ما سقط من سنده اثنان فصاعدا في موضع أو أكثر .

والمعلق وهو ما كان الساقط فيه من أول السند "٣" كأن يحذف الراوى بعض السند أو جميعه فيقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يذكر الصحابي والتابعي أو الصحابي فقط مثل تعاليق البخارى التي يقول فيها عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن سعيد بن المسيب عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم .

فكل هذه الانواع يشملها اسم المرسل عند الاصوليين .

اما المحدثون فلا يطلقون اسم المرسل الا على مرسل الصحابي ومرسل التابعي فقط .

---

١) شرح الطوفي على مختصره للروضة ج ٢ ص ٣٢ .
٢) قارن نخبة الفكر ص ١٧ .
٣) قارن شرح الباعث الحثيث ص ٥٠ — ٥١ ، نخبة الفكر ص ١٧ — ١٨ .

حجيتـــه :

مرسل الصحابي حجة عند الامام احمد وأصحابه وجمهور العلماء ، قال في المسودة : " ولا تختلف الرواية عن احمد في قبول مرسل الصحابة ورواية المجهول منهم وهو قول الجمهور " "١"

ومرسل عن عدا الصحابي هو محل الخلاف الواسع بين العلماء من المحدثين والفقهاء والاصوليين وكل كلامهم في المرسل سواء في تعريفه او في حجيته والاستدلال لها اولعدمها منصب عليه ومتجه في جملته اليه .

والاقوال في تعريفه وفي حجيته كثيرة متشعبة ولكننا نستطيع أن نرجع المختلفين فيه الى فريقين كبيرين هما :

فريق الفقهاء والاصوليين وقد قبلوا المرسل في الجملة وهم في ذلك علـــى درجات تتسع فتقبل مرسل كل عدل في كل عصر وتضيق فلا تقبل الامرسل كبـــار التابعين أو التابعين جميعا .

وفريق المحدثين ومن تبعهم من أهل الظاهر وهؤلاء ردوه مطلقا .

وسنعرض أقوال هذين الفريقين بايجاز ثم ننطلق الى مقصود البحث وهو التعرف الى حقيقة مذهب الامام أحمد في الحديث المرسل .

أولا — القابلون للمرسل :

آ — ذهب الامام الشافعي — رحمه الله تعالى — وتبعه جل أصحابه الى قبول مرسل كبار التابعين الذين تلقوا عن الصحابة أكثر مروياتهم كسعيد ابن المسيب وطبقته من فقهاء المدينة السبعة ، وكبار تلاميذ عبد الله بن مسعود كعلقمة ، والاسود ، وغيرهم اذا اعتضد بما يدل على صحـــة مخرجه .

أما من عداهم من التابعين فلا يقبل مرسلهم بحال ، قال في الرسالة : فأما من بعد كبار التابعين الذين كثرت مشاهدتهم لبعض أصحاب رسول الله فـــلا

---

(١) ص ٢٥٩ ، وقارن بتيسير التحرير ج ٣ ص ١٠٢ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ١٧٤ ، الباعث الحثيث ص ٤٩ .

أعلم منهم واحدا يقبل مرسله لامور :

أحدها : انهم أشد تجوزا فيمن يروون عنه ، والآخر أنهم يوجد عليهم الدلائل فيما أرسلوا بضعف مخرجه ، والاخر كثرة الاحالة ، كان أمكن للوهم وضعف من يقبل عنه "١"

وجملة الامور التي تعضد مرسل كبار التابعين فيقبله الشافعي ستة ذكرها في الرسالة وهي :

١ — أن ينظر الى ما أرسل من الحديث فان شركه فيه الحفاظ المأمونون فأسندوه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل معنى ماروى كانت هذه دلالة على صحة من قبل عنه وحفظه .

٢ — وان لم يوجد ذلك فينظر هل يوافقه مرسل غيره ممن قبل العلم عنه من غير رجاله الذين قبل عنهم فان وجد ذلك كانت دلالة يقوى لها مرسله ، وهي أضعف من الاولى .

٣ — أن يعضده قول صحابي ففي هذا دلالة على انه لم يأخذ مرسله الا عن أصل يصح ان شاء الله .

٤ — أن يفتي بمثل معناه عوام من اهل العلم.

٥ — أن يكون اذا سمى من روى عنه لم يسم مجهولا ولا مرغوبا عن الرواية عنه فيستدل بذلك على صحته فيما روى عنه .

٦ — ويكون اذا شرك احدا من الحفاظ في حديث لم يخالفه فان خالفه وجد حديثه أنقص، كانت في هذه دلائل على صحة مخرج حديثه "٢"

هذه جملة الامور التي تعضد مرسل كبار التابعين فيقبله الامام الشافعي ، وقد فصلها اصحابه من بعده ، واختلفوا حول حقيقة مذهبه في المرسل اختلافا شديدا ووجدوا في مسنده كثيرا من الاحاديث المرسلة وفي كتبه الفقهية من

---

١) ص ٤٦٥ في بعض نسخ الرسالة واذا كثرت الاحالة في الاخبار كان امكن للوهم ووجه الشيخ احمد شاكر ماهنا بانه كالثمرة والنتيجة للامور الثلاثة فلذلك جمله مستقلا ولم يربطه بما قبله.

٢) الرسالة ص ٤٦٢ — ٤٦٣ باختصار وتصرف بسيط في بعض الالفاظ .

الاحاديث المرسلة التي احتج بها مالم يتوفر له اى من هذه الامور فزادوا جملة اخرى من الامور العاضدة ، كاعتضاده بموافقه قياس اوانتشار أوعمل اهـــل العصر على وفقه .

وواضح انه بعد التوسع في الامور العاضدة الى هذا الحد لا يكاد يبقى مرسل بدون عاضد .

فخلاصة رأى الشافعي انه يقبل مرسل كبار التابعين اذا عضده احد الامـــور الستة التي ذكرها ولكن يبقى أن نتساءل عن هذا المرسل الذى يقبله مادرجتـــه عنده ؟

اهو في درجة الحديث المسند أوأقل أو يساويه ؟

يجيب الشافعي عن ذلك بقوله : " واذا وجدت الدلائل بصحتة حديثـــه بما وصفت أحببنا ان نقبل مرسله ولانستطيع ان نزعم ان الحجة تثبت به ثبوتهـــا بالمتوصل " "١" وعزا ذلك الى تطرق الاحتمالات لكل واحد من هذه العواضد

ب ــ وذهب جمهورالفقهاء والاصوليين من الحنفية والمالكية ،واكثر المعتزلة الى قبول مراسيل التابعين وأتباعهم من اهل القرون الثلاثة المفضلة المشهود لهم بالخير والصلاح ، اذاكان المرسل عدلا غير معروف بالرواية عن المجاهيل والضعفاء والمتروكين بأن يكون كما قالوا اذا أحال أحال على ملي ء ، اى : ثقة "٢"

جـ ــ وقال عيسى بن أبان من الحنفية تقبل مراسيل القرون الثلاثة المفضلة مطلقا ، اما من بعدهم فلا يقبل الا مراسيل الائمة الثقات الذين روى الحفاظ مرسلهم كما رووا مسندهم "٣" ، لان الكذب قد كثر مصداقا لخبره صلى الله عليه وسلم فلا بد من التثبت والاحتياط ، وذلك لا يكون الا من الائمة الثقات العارفين باصول الرواية وشروطها ، وأسباب الجرح والتعديل وطرقه .

---

١) الرسالة ص ٤٦٤ ــ المتوصل هكذا أثبت رسمها ، وقال الشيخ شاكر فـــي توجيهها انها لغة اهل الحجاز لايدغمون الافتعال بل يقلبونها حرف لين من جنس الحركة قبلها الرسالة : ص ٣١ .

٢) كشف الاسرار ج ٣ ص ٢ ، المسودة ص ٢٥١ ، الاحكام للآمدى ج ٢ ص ١٢٣ مسلم الثبوت ج ٢ ص ١٧٤ .

٣) تيسير التحرير ج ٣ ص ١٠٢ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ١٧٤ .

د ـ وذهب القاضي ابو يعلي وابن عقيل والمجد بن تيمية في المسودة وابن قدامة والطوفي ، والآمدى ، وابن الحاجب ، وابن الهمام ، وغيرهم الى قبول مراسيل الائمة العدول الثقات في كل عصر ولابد من هذا القيد حتى في العصور الثلاثة المفضلة ، لانه قد وجد فيها الكذب والوضع ، وقبول الخبر يعتمد ظن صدق ناقله ومطابقة ذلك الظن للواقع ، وهذا لا يحصل الا اذا كان المرسل اماما ثقة عارفا باصول الرواية وشروطها ، ومتى كان كذلك فلا فرق بين أن يكون في القرون المفضلة او فيمن بعدهم "١"

المانعون من قبوله :

المانعون من جواز العمل بالمرسل مطلقا هم ـ كما تقدم ـ جمهور المحدثين واهل الظاهر قال ابن الصلاح : " وماذكرنا من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه هو المذهب الذى استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ونقاد الاثر وقد تداولوه في تصانيفهم " "٢"

وقال الامام مسلم في مقدمة صحيحه : " والمرسل من الروايات في اصل قولنا وقول اهل العلم بالاخبار ليس بحجة " "٣" .

وقال ابن حزم "٤" : " المرسل من الحديث هو الذى سقط بين احد رواته وبين النبي صلى الله عليه وسلم ناقل واحد فصاعدا ، وهو المنقطع أيضا ، وهو غير مقبول ، ولا تقوم به حجة لانه عن مجهول ، وقد قدمنا ان من جهلنا حاله ففرض علينا التوقف عن قبول خبره ، وعن قبول شهادته حتى نعلم حاله وسواء قال الراوى العدل حدثنا الثقة او لم يقل ، لا يجب ان يلتفت الى ذلك اذ قد يكون عنده ثقة من لا يعلم من جرحته مايعلم غيره " .

---

١) المنتهى لابن الحاجب ص ٦٤ ، تيسير التحرير ج ٣ ص ١٠٢ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ١٧٤ ، الاحكام للآمدى ج ٢ ص ١٢٣ ، المسودة ص ٢٥١ الروضة ص ٦٤ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ج ٢ ص ٢٣ .

٢) مقدمة ابن الصلاح ص ٤٩ .

٣) شرح النووى على مسلم ج ١ ص ١٣٢ وهذا وان قاله مسلم على لسان غيره لكنه اقره .

٤) الاحكام في اصول الاحكام له ج ٢ ص ١٣٥ .

ثالثا — مذهب الامام احمد في العمل بالمرسل :

اختلف الاصوليون حول حقيقة مذهب الامام احمد في الحديث المرسل ، هل يقبله مطلقا ؟ أو يرده مطلقا ، أو يفصل في ذلك ؟ ومرسل اى عصر يقبل اذا كان يقبله ؟ ودرجته عنده ؟ فحكى الاصوليون من اصحابه عنه في حجيته روايتين :

احداهما : انه حجة ورجحها الاكثرون وهي منصوص الامام ، قال في المسودة :

" الخبر المرسل حجة نص عليه في مواضع " "١" واختارها القاضي وابن قدامة ، والطوفي وآل تيمية في المسودة "٢" ، وقال الفتوحي في شرح الكوكب " المرسل حجة كمرسل الصحابة عند احمد وأصحابه " "٣" واعتمد الاصوليون والمحدثون من غير الحنابلة أن هذه الرواية أشهر الروايتين عن الامام احمد "٤" .

والثانية : انه ليس بحجة وقد حكاها عنه الاصحاب "٥" ولم يذكروا عن احد من علماء المذهب اختيارها ، وضعفها الشيخ مجد الدين في المسودة فقال :

" وذكر اصحابنا رواية اخرى انه ليس بحجة ، وهو قول الشافعي وأخذها القاضي من كون احمد سئل عن حديث فقال : ليس بصحيح ، وعلل بانه مرسل ، وهذا لا يخرجه عن كونه حجة فان اهل الحديث لايطلقون عليه الصحة وان احتجوا به .

وأخذها أيضا من رواية اسحق بن ابراهيم وقد سئل عن حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم برجال ثبت احب اليك او حديث عن الصحابة متصل برجال ثبت فقال : عن الصحابة احب الي .

وهذا عندى يدل على خلاف ماقال القاضي ، لان الترجيح بينهما عند التعارض دليل الاكتفاء بكل واحد منهما عند الانفراد " "٦"

---

١) المسودة ص ٢٥٠ .
٢) الروضة ص ٦٤ — ٦٥ ، البلبل ص ٦٩ ، المسودة ص ٢٥٠ .
٣) ص ١٦٨ .
٤) الآمدى ج ٢ ص ١٢٣ ، تيسير التحرير ج ٣ ص ١٠٢ ، شرح النووى على مسلم ج ١ ص ٣٠ .
٥) الروضة ص ٦٥ ، شرح الكوكب ص ١٦٨ .
٦) المسودة ص ٢٥٠ .

قال شهاب الدين : " وأخذ ابن عقيل هذه الرواية — اعني عدم قبوله من روايات هي أدل مما ذكره القاضي " "١"

لكن الشيخ شهاب الدين لم يذكر لنا طرفا من هذه الروايات او الكتب التي توجد فيها لنرى ما اذا كانت من جنس مانقله والده المجد عن القاضي أو لا ؟

كما ان مؤلفات القاضي وابن عقيل في الاصول ليس شيء منها — مع الاسف — في متناول أيدينا لنستقصي طرفا منها وننظر هل يمكن أن يستفاد منها اثبات رواية عن الامام تنفي حجية المرسل باطلاق ؟ .

وقد اشتهر عن الامام — رحمه الله — الكلام في المفاضلة بين أنواع من المرسل وأصناف من المرسلين كما هو صنيع سابقيه وأقرانه من المحدثين والفقهاء فمن كلامه في ذلك مانقله ابن رجب في شرحه على علل الترمذى "٢" .

قال احمد في رواية الفضل بن زياد :

" مرسلات سعيد بن المسيب اصح المرسلات .

ومرسلات ابراهيم لا بأس بها .

وليس في المرسلات اضعف من مراسيل الحسن وعطاء بن أبي رباح فانهما يأخذان عن كل " .

وقال احمد في رواية الميموني وحنبل عنه :

" مرسلات سعيد بن المسيب صحاح لا نرى اصح من مرسلاته .

زاد الميموني :

وأما الحسن وعطاء فليس هي بذاك هي أضعف المراسيل كلها فانهما كانا يأخذان من كل " .

وقال احمد في رواية ابنه عبد الله :

" ابن جريج كان لا يبالي من أين يأخذ وبعض أحاديثه التي يرسلها يقول : اخبرت عن فلان موضوعة " .

---

١) المسودة ص ٢٥٠ .
٢) ص ٦٤ — أ .

وقال أيضا : " لايعجبني مراسيل يحي بن أبي كثير لانه يروىعن رجال ضعاف"
وقال مهنا : " قلت لاحمد لم كرهت مرسلات الاعمش ، قال : كان الاعمش لايبالي عمن حدث " .

وكان أحمد يقوى مراسيل من أدرك الصحابة وروى عنهم .

قال ابو طالب :

قلت لاحمد سعيد بن المسيب عن عمر حجة ، قال : هو عندنا حجة قد رأى عمر وسمع منه واذا لم يقبل سعيد عن عمرفمن يقبل ؟ ومراده انه سمع منه شيئا يسيرا لم يرد انه سمع منه كل ماروى عنه فانه كثير الرواية عنه ولم يسمع ذلك كله منه قطعا .

ونقل مهنا عن احمد انه ذكر حديث ابراهيم بن محمد بن طلحة قال ، قال عمر : " لامنعن فروج ذوات الاحساب الا من الاكفاء " قال : فقلت له : هذا مرسل عن عمر ، قال : نعم ولكن محمد بن ابراهيم بن طلحة كبير " "١"

هذه النماذج من كلام الامام في المفاضلة بين المراسيل وغيرها كثير تعطينا دليلا قويا على قبوله لها واحتجاجه بها وانه كما قال ابن رجب : " لم يصحح المرسل مطلقا ولا ضعفه مطلقا ، وانما ضعف مرسل من يأخذ عن غير ثقة " .

ولو كان يرده جملة لما كان للمفاضلة بين افراده اى فائدة ، ولما كان يعلل الرد بضعف الراوى لان ما بالذات لا يعلل بالوصف .

وليس نقده لبعضها ورده له الا كما يفعل هو وغيره في الاحاديث المسندة ، فمنها الصحيح ، ومنها الضعيف ، ومن الضعيف ماضعفه محتمل ، ومنه ماليس كذلك ، ولم يقل احد بأن هذا الصنيع يقتضي رد المسند جملة فكذلك الشأن في المرسل .

نوع المرسل الذى يقبله أحمد :

لم يحدد الاصوليون من الحنابلة نوع المرسل الذى يأخذ به الامام احمد ويراه حين لايجد اقوى منه فقد عرفوا المرسل كما تقدم بانه قول العدل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ولم يلقه . وحكوا عن احمد فيه الروايتين السابقتين ولكـــن

---

١) المصدر السابق ص ٦٨ ب

نصوص احمد التي تقدمت في المفاضلة بين المراسيل تدل على انه كان يرجح مراسيل الكبار الذين أدركوا العدد الجم الغفير من الصحابة رضوان الله عليهم كسعيد بن المسيب وأقرانه وفي نفس الوقت تدل على انه كان لا يرد مراسيل من بعدهم باطلاق بل ينتقدها فيقبل مراسيل من عرف بالثقة والاتقان كمالك بن أنس ، ويقول عن بعضهم ممن يتهم بالتدليس كالاعمش عندما سئل عن سبب كراهته لمراسيله " الاعمش لا يبالي عمن حدث " ويحي بن أبي كثير لا تعجبه مراسيله لانه يروى عن رجال ضعاف ، وكذلك الشأن في ابن جريج ، وهؤلاء كلهم من أتباع التابعين فهل يعني هذا ان احمد كان يقبل مرسل الثقة مطلقا ويرد مرسل من ليس كذلك مطلقا ؟ أكاد أجزم بذلك تبعا للمجد ابن تيمية في المسودة وقد حكاه عن القاضي وابن عقيل ولما يوحي بن صنيع ابن قدامة في الروضة ، والطوفي في البلبل وشرحه ، وعليه يحمل كلام تقي الدين ابن تيمية رغم انكاره على جده مانقله عن ابن عقيل والقاضي اذ قال : " نعم المجتهدون في الحديث الذين يعرفون صحيحه وضعيفه اذا قال احدهم : ثبت هذا أو صح هذا أو قال أحدهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا واحتج بذلك فهذا نعم كتعليق البخارى المجزوم به " "١" فهذا وكلام القاضي ومن معه سواء لانهم لا يقصدون قبول المرسل بكل حال بل بالقيد الذى ذكره الشيخ تقي الدين .

درجة الحديث المرسل عندأحمد :

بعد تقرير احتجاج الامام احمد بالحديث المرسل وبيان شدة تحريه في رواية الاحاديث المسندة فضلا عن المرسلة التي تحتاج الى مزيد نظر وكمال خبرة بأحوال المرسلين ، بعد ذلك كله لابد من بيان مرتبة الحديث المرسل عنده معتمدا في ذلك على نصوصه ونصوص الحذاق من اصحابه ما أمكن ، وقد سلف في اول هذا التمهيد ان ابن القيم جعل الحديث المرسل والضعيف رابع الاصول الخمسة التي يعتمد عليها احمد في الاستنباط فقدم على المرسل نصوص الكتاب

---

١) المسودة ص ٢٥١

والسنة المسندة وفتاوى الصحابة مجتمعين ومختلفين وهذا يقتضي ان قول الصحابي المتصل اليه اقوى من المرسل عن رسول الله كما ذكر ذلك في رواية اسحاق بن ابراهيم ابن هانيء ، وان المرسل في درجة الحديث الضعيف "[١]" ولربما كان في درجـــة فتوى التابعي والامام احمد يتخير في فتواه ومؤدى هذا انه يجوز الاحتجاج بالمرسل لكنه لا يرى وجوبه وقد يستدل على هذا بما رواه الاثرم عنه "[٢]" : " قال الاثرم : سمعت ابا عبد الله يقول : اذا كان في المسألة عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث لم نأخذ فيها بقول احد من الصحابة ولا من بعدهم خلافه ، واذا كان في المسألـــة عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قول مختلف يختار من أقاويلهم ولم نخرج عن اقاويلهم الى قول من بعدهم ، واذا لم يكن فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة قول تختار من اقوال التابعين ، وربما كان الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في اسناده شيء فنأخذ به اذا لم يجيء خلافه أثبت منه ، وربما أخذنـــــا بالحديث المرسل اذا لم يجيء خلافه أثبت منه " .

قال ابن رجب "[٣]" وظاهر كلام احمد ان المرسل عنده من نوع الضعيف لكنـــه يأخذ بالحديث اذا كان فيه ضعف مالم يجيء عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافـــه او عن أحد من اصحابه . ا هـ

ثم ذكر كلاما للاثرم شبيها بالرواية السابقة التي ذكرت وقال : " وقد نص لاحمد على تقديم قول الصحابي على الحديث المرسل .

---

١) اعلام الموقعين ج ١ ص ٢٩ .
٢) المسودة ص ٢٧٦ .
٣) شرح علل الترمذى ص ٦٩ ـ أ

٢ ـ العمل بالحديث الضعيف

كانت قسمة الحديث ـ قبل أبي عيسى الترمذى ـ ثنائية حيث يقسم الى :

١ ـ صحيح : وهو ماتوافرت في رجاله صفات العدالة وكمال الضبط والاتقان ، واتصل اسناده فيما بينهم ولم يكن شاذا ولا معللا بعلة قادحة .

٢ ـ ضعيف،أو سقيم : وهو درجات متفاوتة فمنه مايقارب درجة الصحيح ، ومنه ما ينحط الى درجة تقارب درجة الموضوع وبين ذلك درجات كثيرة .

ولما ألف أبو عيسى الترمذى ـ جامعه ـ ابرز قسما ثالثا جعله وسيطا بين الصحيح ، والضعيف ، وسماه الحسن وبين مقصوده منه بقوله : هو " الا يكون في اسناده من يتهم بالكذب ولا يكون حديثا شاذا ويروى من غير وجه كذلك " "١"

وواضح من هذا التعريف انه يعني به الحسن لغيره لانه اشترط فيه ان يروى من غير وجه اى من طرق متعددة يشد بعضها بعضا .

أما الضعيف فقد قال فيه : " كل من كان متهما بالكذب او كان مغفلا يخطيء الكثير فالذى اختار الائمة الا يشتغل بالرواية عنه " "٢"

وفي قسمة الترمذى هذه لازال ماعرف فيما بعد بالحسن لذاته داخلافي قسم الصحيح ، ولهذا كثيرا مايصحح ـ في جامعه ـ احاديث هي عند غيره من قبيل الحسن لذاته لا من قسم الصحيح "٣" .

أما الحسن لذاته : فأول من روى عنه ابرازه وتمييزه عن الصحيح هو ابو سليمان الخطابي في شرحه على سنن ابي داود المسمى " بمعالم السنن " حيث قال في بيان مقصوده منه " الحسن ماعرف مخرجه واشتهر رجاله وعليه مدار اكثر الحديث وهو الذى يقبله اكثر العلماء ويستعمله عامة الفقهاء " "٤" .

---

١) مقدمة ابن الصلاح ص ٢٦ .
٢) شرح علل الترمذى لابن رجب ص ١٧ ـ أ .
٣) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ج ١٨ ص ٢٤٩ .
٤) مختصر وشرح وتهذيب سنن ابي داود ج ١ ص ١١

فقد أبرز كل منها نوعا ثم جاء من بعدهم من علماء مصطلح الحديث فحرروا هذه الاقسام وفصلوها عن بعضها فصلا تاما فقسموا الحديث الآحادي الى ثلاثة أقسام هي: الصحيح ، والحسن ، والضعيف "١" .

والصحيح قسمان :

١ — صحيح لذاته : وهو ما اتصل اسناده بنقل العدل الضابط عن مثله حتى ينتهي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم او الى منتهاه من صحابي أو من دونه ولا يكون شاذا مردودا ولا معللا بعلة قادحة "٢" —.

٢ — وصحيح لغيره : وهو ما كان حسنا لذاته ثم ارتقى بتعدد طرقه الى درجة الصحة

والحسن كذلك قسمان :

١ — حسن لذاته : وهو ما توافرت في رجاله صفات رجال الصحيح الا انه خف ضبط بعضهم وهو ملحق بالصحيح في وجوب العمل به في الاحكام ، ويترقى بتعدد طرقه الى درجة الصحة .

٢ — وحسن لغيره :: واختلف في تعريفه ويمكن تحديده بأنه ماكان ضعيفا في الاصل ضعفا محتملا ثم تقوى بتعدد طرقه وهو درجات بحسب كثرة متابعاته وشواهده وصلاحيتها للتقوية .

اما الضعيف فهو أنواع كثيرة أسهب المحدثون في تعدادها ولكن الضعف نوعان :

١ — ضعف بسبب جهالة راويه عينا او حالا أو ابهامه ، أو بسبب قلة ضبطه ، كاشتهاره بالخطأ في الحديث او التغفيل او اختلاطه فهذا يتقوى بالمتابعات والشواهد المماثلة له اذا جاءت من غير طريقه ويرتفع الى درجة الحسن ويسمى الحسن لغيره لان حسنه أتاه من تعدد طرقه الضعيفة وشد بعضها ازر بعض وهو امر خارج عن ذاته بخلاف النوع الاول فان حسنه ذاتي ولهذا سمي بالحسن لذاته . واختلف العلماء في العمل بهذا النوع من الضعيف اذا لم تتعدد طرقه ويأتي تحقيق ذلك لدى مناقشة مانسب الى الامام احمد من العمل بالحديث الضعيف .

---

١) الباعث الحثيث ص ٢١ .
٢) المرجع السابق ص ٢٢ .

٢ ـ وضعف بسبب الطعن في عدالة راويه كفسقه او اتهامه بالكذب أو الوضع وقد اتفق على عدم جواز العمل به لا في الاحكام ولا في غيرها من الابواب كالفضائل والترغيب والترهيب ، لان ظن كذبه راجح على ظن صدقه ولا يجوز العمل بالمرجوح وترك الراجح . ويعبر عن هذا النوع بالمتروك ، والمنكر والواهي والباطل .

موقف أحمد من العمل بالحديث الضعيف :

اشتهر في كتب الاصول القول بأن الامام احمد ـ رحمه الله ـ كان يعمل بالحديث الضعيف في الاحكام واتخذ بعض المصنفين في مناقب الائمة وطبقات الفقهاء من هذا القول طريقا للطعن على الامام احمد ومذهبه ، واتهامه بعدم تحقيق اصوله تحقيقا علميا قويما يمحص الادلة ، ويبين الصحيح من السقيم والراجح من المرجوح "١"

فهل كان الامام احمد حقا يعمل بالحديث الضعيف في الاحكام ؟

واذا كان الجواب بالاثبات فما نوع الضعيف الذي يأخذ به ولا سيما انا قد علمنا اختلاف الاصطلاح لدى المحدثين والفقهاء قبل ابي عيسى الترمذي عنه بعد ذلك واحمد كان في درجة شيوخ الترمذي بل شيوخ شيوخه ؟

وما موقف المحققين من اصحابه من هذه الدعوى ؟

أما ان الامام احمد كان يأخذ بالحديث الضعيف فذلك ما صرح به هو ونقله عنه تلاميذه في مسائلهم التي رووها عنه فمن ذلك قال الاثرم : " رأيت أبا عبد الله ان كان الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في اسناده شئ يأخذ به اذا لم يجئ خلافه أثبت منه مثل حديث عمرو بن شعيب ، وابراهيم الهجرى ، وربما اخذ بالمرسل اذا لم يجئ خلافه " "٢"

وقال الخلال : " مذهبه ـ يعني الامام احمد ـ ان الحديث الضعيف اذا لم يكن له معارض قال به .

وقال في كفارة وطء الحائض : مذهبه في الاحاديث ان كانت مضطربة ولم يكن لها معارض قال بها .

---

١) كالقاضي عياض اليحصبي في كتابه ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب مالك ج ١ ص ٦٦ .

٢) المسودة ص ٢٧٣ .

وقال أحمد في رواية عبد الله :" طريقي ليست اخالف ماضعف من الحديث اذا لم يكن في الباب مايدفعه " "١"

وقال السخاوى : " ابو داود يخرج الضعيف اذا لم يجد في الباب غيره وهو أقوى عنده من رأى الرجال وهو تابع في ذلك شيخه الامام احمد فقد روينا من طريق عبد الله بن احمد بالاسناد الصحيح اليه ، قال : سمعت ابي يقول لا تكاد ترى أحدا ينظر في الرأى، الا وفي قلبه غل ، والحديث الضعيف احب الي من الرأى " "٢"

وقال ابن القيم وهو يحصر اصول احمد : " الاصل الرابع الاخذ بالمرسل والحديث الضعيف اذا لم يكن في الباب شيء يدفعه وهو الذى رجحه على القياس" "٣"

وكرر شيخ الاسلام ابن تيمية ذلك في مواضع كثيرة من فتاواه . "٤"

فقد كان احمد اذن يعمل بالحديث الضعيف مافي ذلك شك وكان يفضله على الرأى والقياس ويعلل ذلك بأن نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مهما ضعفت خير من مجرد رأى يصدر عن غير معصوم ليس احتمال صوابه بأولى من احتمال خطئه.

فكيف كان يقسم الحديث ؟

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " ومن نقل عن احمد انه كان يحتج بالحديث الضعيف الذى ليس بصحيح ولا حسن فقد غلط عليه ، ولكن كان في عرف احمد بن حنبل ومن قبله من العلماء ان الحديث ينقسم الى نوعين :

صحيح ، وضعيف .

والضعيف عندهم ينقسم الى :

ضعيف متروك لا يحتج به ، والى ضعيف حسن .

وأول من عرف عنه انه قسم الحديث الى ثلاثة اقسام : صحيح ، وحسن ، وضعيف هو ابو عيسى الترمذى — في جامعه — والحسن عنده ماتعددت طرقه ولم يكن في رواته متهم وليس بشاذ فهذا الحديث وأمثاله يسميه احمد ضعيفا ويحتج به ولهذا مثل احمد الحديث الضعيف الذى يحتج به بحديث عمرو بن شعيب ، وحديث ابراهيم الهجرى ونحوهما " "٥"

---

١) شرح الكوكب الملحق ص ١٦٧

٢) قواعد التحديث لجمال الدين القاسمي ص ١١٧ .

٣) اعلام الموقعين ج ١ ص ٣١ .

٤) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ج ١ ص ٢٥١ ، ٢٥٢ .

٥) مجموع الفتاوى الكبرى ج ١ ص ٢٥١ — ٢٥٢ .

ويقول ابن القيم : " وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر ولا ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب اليه فالعمل به ، بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح وقسم من اقسام الحسن ، ولم يكن يقسم الحديث الى صحيح وحسن وضعيف بل الى صحيح ، وضعيف وللضعيف عنده مراتب فاذا لم يجد في الباب اثرا يدفعه ولا قول صاحب ولا اجماع على خلافه كان العمل به عنده اولى من القياس ، وليس احد من الائمة الا وهو موافقه على هذا الاصل من حيث الجملة فانه ما منهم من احد الا وقد قدم الحديث الضعيف على القياس " "١"

فقد وضح — اذن — تحديد معنى الحديث الضعيف الذى يأخذ به احمد وانه جزء الضعيف في اصطلاح السلف وهو الحسن سواء أكان لذاته او لغيره، وان ما يستعمله منه لا يدخل فيه ما سماه الترمذى وتبعه المتأخرون عليه بالضعيف ، وهو ما كان ضعفه بسبب الطعن في عدالة راويه او شدة تخليطه وفحش غلطه ، ونزيد الامر ايضاحا بذكر بعض المسائل التي عمل فيها احمد بالحديث الضعيف رغم تصريحه بضعفه ، ولا يهمنا بعد ذلك اصح عند غيره أم لا طالما انه اعترف بضعفه لديه .

فمن الاحاديث التي ضعفها وعمل بها ما ذكره اصحاب المسودة عن القاضي انه قال : " قد اطلق احمد القول بالاخذ بالحديث الضعيف فقال مهنا : قال احمد :

١ — الناس كلهم اكفاء الا الحائك والحجام والكساح ، فقيل له تأخذ بحديث "كل الناس اكفاء الا حائكا او حجاما وأنت تضعفه ؟ فقال : انما نضعف اسناده ولكن العمل عليه " "٢" .

٢ — وكذلك قال في رواية ابن مشيش وقد سأله عمن تحل له الصدقة والى اى شيء تذهب في هذا ؟ فقال : الى حديث حكيم بن جبير "٣" فقلت : وحكيم بن جبير ثبت عندك في الحديث ؟ قال : ليس هو عندى ثبتا في الحديث"

---

١) اعلام الموقعين ج ١ ص ٣١ .

٢) وعمل به اصحابه بعده ، المغني ج ٦ ص ٥١٤ .

٣) المغني ج ٢ ص ٥٥٢ ، الكلام على اسناده في نيل الاوطار ج ٤ ص ١٨١ .

٣ — وكذلك قال مهنا : سألت احمد عن حديث معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن غيلان اسلم وعنده عشر نسوة ، قال : ليس بصحيح "١" والعمل عليه كان عبد الرزاق يقول : معمر عن الزهري مرسلا .
قال القاضي : معنى قول احمد " هو ضعيف " على طريقة اصحاب الحديث لانهم يضعفون بما لا يوجب التضعيف عند الفقهاء كالارسال والتدليس والتفرد بزيادة في الحديث لم يروها الجماعة وهذا موجود في كتبهم تفرد به فلان وحده.
فقوله : " هو ضعيف " على هذا الوجه .
وقوله : " والعمل عليه " معناه على طريقة الفقهاء " انتهى كلام القاضي .

٤ — وقال في رواية ابي طالب : " ليس في السدر حديث صحيح وما يعجبني قطعه ، لانه على حال قد جاء فيه كراهة " .

وما قاله القاضي من كون احمد يتكلم في التصحيح والتضعيف على طريقة المحدثين ، وفي العمل والاحتجاج على طريقة الفقهاء هو الصواب الذى ينبغي ان يعول عليه في هذا الموضوع ، وما دعمه به من الامثلة خير شاهد على صحة ما فهمه من صنيعه ، ففي هذه الامثلة يقول احمد صراحة : " ضعيف والعمل عليه " ويعلل ضعفه بضعف ضبط راويه وقلة اتقانه ، او بارسال الحديث — وقد تقدم ان المرسل مقبول عند الفقهاء وان كان ليس في درجة المتصل ، مردود عند المحدثين مطلقا .

فأحمد اذن كان يعمل بالحسن بقسميه (الحسن لذاته والحسن لغيره) ويسميه ضعيفا على اصطلاح المحدثين في زمانه ، فلما قسم الحديث بعد ذلك الى صحيح وحسن وضعيف التبس الامر على من سمع عبارته ولم يفهم مراده ولا حمله على مقتضى الاصطلاح المتبع في عصره ، والمحدثون كانوا يتشددون حتى روى عن بعض اكابرهم من اقران احمد وتلاميذه عدم الاحتجاج بالحسن لذاته وعده من قبيل المتوقف فيه حتى يعتضد بما يقويه من الشواهد ، وأحمد كان محدثا فقيها يحتاج الى العمل بالحديث وان كان في اسناده ما يتقاعد به عن درجة الصحة عند المحدثين وهي درجة كمال فيقول : " ضعيف الحديث خير من الرأى أو أحب اليّ من الرأى " "٢" وهذا مسلك دقيق لا يتسنى الا لمن كان مثل احمد فقها وحديثا وامانة وورعا .

---

١) المغني ج ٧ ص ٨١ وقد ساقه من رواية محمد بن سويد الثقفي ان غيلان بن سلمة وهي ايضا ضعيفة قال ابن عبد البر طرقه كلها معلولة : نيل الاوطار ج ٦ ص ١٨٠ — ١٨١ .
٢) مجموع الفتاوى ج ١٨ ص ٥٢ .

العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال :

رخص كثير من الائمة في رواية احاديث فضائل الاعمال والآداب والمواعظ ، والترغيب والترهيب عن الضعفاء في اصطلاح الترمذى ومن بعده من المحدثين وهم كل من روى عنه حديث ممن يتهم او يضعف لغفلته وكثرة خطئه ولا يعرف ذلك الحديث الا من طريقه ، وممن رخص في ذلك عبد الرحمن بن مهدى ، واحمد بن حنبل ، وسفيان الثورى ، وابن المبارك ، قال ابن معين في موسى بن عبيدة : يكتب من حديثه الرقاق ، وقال ابن عيينة : لا تسمعوا من بقية ماكان في سنة واسمعوا منه ماكان في ثواب وغيره ، وقال احمد في ابن اسحق يكتب عنه المغازى وشبهها .

وقال ابن معين في زياد البكائي : لا بأس به في المغازى اما في غيرها فلا "١"

وقال النوفلي : سمعت احمد بن حنبل يقول : " اذا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والسنن والاحكام شددنا في الاسانيد ، واذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل الاعمال ومالا يرفع حكما فلا نصعب " "٢" وقال الخلال : " ا خبرني الميموني قال : سمعت ابا عبد الله يقول : " احاديث الرقاق يحتمل ان يتساهل فيها حتى يجيء شيء فيه حكم " "٣"

قال شيخ الاسلام ابن تيمية "٤" : " ماعليه العلماء من العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال ليس معناه اثبات الاستحباب بالحديث الذى لا يحتج به ، فان الاستحباب حكم شرعي فلا يثبت الا بدليل شرعي وانما مرادهم بذلك ان يكون العمل قد ثبت انه مما يحبه الله او مما يكرهه الله بنص او اجماع كتلاوة القرآن والتسبيح ، والدعاء ، والصدقة ، والعتق ، والاحسان الى الناس ، وكراهة الكذب والخيانة ونحو ذلك فاذا روى حديث في مقادير هذه الاعمال لا نعلم انه موضوع جازت روايته ولا ضرر في كذبه "

---

١) شرح علل الترمذى ١٦ — أ — ١٦ ب .
٢) المسودة ص ٢٧٣ .
٣) الكفاية للخطيب البغدادى . ص ٢١٣ .
٤) مجموع الفتاوى ج ١٨ ص ٦٥ وانظر ج ١ ص ٢٥٠ — ٢٥١ .

هذا تحقيق ماروى عن الامام احمد في العمل بالحديث الضعيف على قدر مايسمح به هذا التمهيد ويلتحق بالسنة مسألتان :

احداهمـا : شرع من قبلنا اذا قصه شرعنا ولم يتعرض له باقرار ولا انكار هل هو شرع لنا ؟ وهي متعلقة بالكتاب والسنة معا .

والثانيـة : فتاوى الصحابة رضوان الله عليهم وهي عند احمد ملتحقة بالسنة، لان الصحابة شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل فأقوالهم اما عن نصوص فهي من السنة اوعن اجتهاد فاجتهادهم خيرلنا مناجتهادنا ، كما قال ذلك الامام الشافعي وغيره من اصحاب الحديث .

شرع من قبلنا :

آ ــ اذا صرح شرعنا بنسخه عنا أو عنهم أو عنا وعنهم ، أو تخصيصهم به فلا خلاف في عدم جواز العمل به علينا .

ب ــ اذا لم يصرح شرعنا بنسخه او تخصيصهم به فله من حيث الثبوت حالان :

احداهما ــ أن يجيء في كتبهم ولم ينقل في القرآن ولا في السنة فلا يعمل به أيضا باتفاق لما ثبت من تحريف كتبهم وتبديلها بأيدى أحبارهم ورهبانهم "١"

الثانيــة ــ أن يجيء في القرآن أو السنة الثابتة ويسكت عن قبوله أو رده ، وهــذا محل الخلاف بين الفقهاء والاصوليين من أصحاب المذاهب وللحنابلة فيه روايتان

احداهما : انه شرع لنا وعليها تدل نصوص احمد واختارها القاضي ، والحلواني ، وأبو الحسن التميمي ، وابن عقيل ، وابن قدامة وغيرهم "٢" ، وهي قول أكثر الحنفية "٣" ، والمالكية "٤" ، وبعض الشافعية "٥"

---

(١) انظر حاشية ابن بدران على الروضة ج ١ ص ٤٠٠ ، شرح الطوفي على مختصر الروضة ج ٢ ص ٤٢٠ — ٤٢١ ، الاحكام لابن حزم ج ٥ ص ٧٢٢ ، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٣٠ — ١٣١ ، تيسير التحرير ج ٣ ص ١٣١ — ١٣٢ ، شرح الكوكب ص ٣٨٤ .

(٢) المسودة ص ١٩٣ ، الروضة بحاشية ابن بدران ج ١ ص ٤٠٠ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ج ٢ ص ٤٢٠ — ٤٢١ .

(٣) تيسير التحرير ج ٣ ص ١٣١ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ١٨٤ .

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ١٣٠ ، المنتهى لابن الحاجب ص ١٥٣ .

(٥) الاحكام للآمدى ج ٤ ص ١٤٠ ، ونقله الغزالي في المنخول عن نص الامــام الشافعي في كتاب الاطعمة ص ٢٣٢ — ٢٣٣ ، الاسنوى على المنهــاج ج ٢ ص ٢١١ .

والثانية — انه ليس بشرع لنا الا بدليل من شرعنا واختارها أبو الخطاب "١" وبه قالت المعتزلة ، والاشعرية ، وبعض الشافعية "٢" .

ومن نصوص الامام احمد التي تدل على انه كان يرى أن شرع من قبلنا شرع لنا "٣" .

١ — قال في رواية صالح فيمن حلف بنحر ولده عليه كبش يذبحه ويتصدق بلحمه ، قال الله تعالى : ((وفديناه بذبح عظيم)) فقد أوجب أحمد الكبش في ذلك واحتج بالآية وهي شريعة ابراهيم .

٢ — وقال أيضا في رواية أبي الحارث ، والاثرم ، وحنبل ، والفضل بن زياد ، وعبد الصمد ، وقد سئل عن القرعة فقال : في كتاب الله في موضعين ، قال الله ((فساهم بكان من المدحضين)) "٤" وقال ((اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم)) فقد احتج بالايتين في اثبات القرعة وهي شريعة يونس ومريم .

٣ — وقال أيضا في رواية ابي طالب وصالح : قوله تعالى : ((وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس)) "٥" فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا يقتل مؤمن بكافر " "٦" دل على ان الآية ليست في النفس على ظاهرها ، وكأنها انزلت في بني اسرائيل بقوله : ((وكتبنا عليهم فيها)) فقد بين أن الآية على ظاهرها شرع لنا حتى ورد البيان من النبي صلى الله عليه وسلم فعلم انها خاصة فيهم .

٤ — وكذلك نقل ابو الحارث عنه " لا يقتل مؤمن بكافر " قيل له أليس قد قال الله تعالى : ((النفس بالنفس)) قال : ليس هذا موضعه على بن أبي طالب يحكي ما في الصحيفة " لا يقتل مؤمن بكافر " .

---

١) المسودة ص ١٩٣ ، رسالة التميمي في معتقد الامام احمد في آخر طبقات الحنابلة لابن ابي يعلى ج ٢ ص ٢٨٦ .
٢) الاحكام للآمدي ج ٤ ص ١٤٠ ، المستصفى ج ٢ ص ٢٥١ .
٣) المسودة ص ١٨٣ — ١٨٥ ، الطرق الحكمية ص ٢٦٥ — ٢٦٩ .
٤) سورة الصافات آية " ١٤١ "
٥) سورة المائدة آية " ٤٥ " .
٦) منتقى الاخبار ج ٧ ص ١٠

وعن عثمان ومعاوية : (لم يقتلوا المؤمن بكافر) وهذا أيضا يدل على أن الآية على ظاهرها في المسلمين ومن قبلهم ولكن عارضها بحديث الصحيفة ، ولولم يكن كذلك لما عارضها ، ولقال ذلك خاص لمن قبلنا .

وقد عمل الحنابلة وغيرهم بشرع من قبلنا مما ورد في الكتاب والسنة واحتجوا به من ذلك :

- احتجاجهم في صحة عقد الاجارة "١" بقصة موسى وتأجيره نفسه لنبي الله شعيب على طعام بطنه وعفة فرجه في قوله تعالى : ((قالت ياأبت استأجره ان خير من استأجرت القوى الامين ..)) "٢" الآيات .
- واحتجاجهم في صحة الجعل والضمان "٣" بقوله تعالى في قصة يوسف واخوته ((قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم)) "٤" أى كفيل وحميل .
- واحتجاجهم بقوله تعالى : ((وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص)) "٥" في جريان القصاص في الاطراف والجراحات "٦" وقد كان ذلك مكتوبا على اليهود في التوراة وقصه القرآن ولم يتعرض له بالرد .

---

١) المغني ج ٥ ص ٣٥٦ .
٢) سورة القصص آية " ٢٥ — ٢٩ " .
٣) المغني ج ٦ ص ٢٦ .
٤) سورة يوسف آية " ٧٢ " .
٥) سورة المائدة آية " ٤٥ " .
٦) المغني ج ٨ ص ٢٩٨ — ٣١٧ .

فتاوى الصحابـــة :

الصحابي عند الامام احمد رحمه الله تعالى وأصحابه وأهل الحديث : هـــو من صحب النبي صلى الله عليه وسلم مطلق الصحبة ولوساعة او لحظة ، ورآه مـــع الايمان به ، لان حقيقة الصحبة الاجتماع بالمصحوب وهو يحصل بذلك "١" .

قال أحمد في رواية عبدوس : من صحب النبي صلى الله عليه وسلم سنـــة أو شهرا أو يوما أو ساعة ،أو رآه موءمنا به فهو من أصحابه له من الصحبة علـــى قدر ما صحبه "٢" .

ولا بد من تقييده بموته على الاسلام ليخرج به من رآه موءمنا به ثم ارتد ومات على ردته كعبد الله بن خطل . والصحابة رضي الله عنهم عدول عند الامام احمـــد وأصحابه بتعديل الله ورسوله لهم قال شيخ الاسلام ابن تيمية الذى عليه سلــــف الامة وجمهور الخلف ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعين عدول بتعديل الله تعالى لهم .

وقال ابن الصلاح وغيره : الامة مجمعة على تعديل جميع الصحابة ولا يعتد بخلاف من خالفهم .

وحكاه ابن عبد البر في مقدمة الاستيعاب اجماع اهل السنة والجماعة ، وحكـــى فيه عن امام الحرمين الاجماع "٣"

والذى يتعلق بهذا التمهيد مما يختص بالصحابة هو بيان مذهب الامـــام احمد في اقوالهم او قول الواحد منهم في احكام الشرع .

---

١) شرح مختصر الروضة للطوفي ج ٢ ص ١٢ ، مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ج ٤ ص ٤٦٤ ، ٢٠ ص ٢٩٨ ، شرح الكوكب للفتوحي الملحـــق ص ١٤٣ .

٢) المسودة ص ٢٩٢ .

٣) شرح الكوكب الملحق ص ١٤٤ — ١٤٥ .

احوال قول الصحابي :

لا بد من تقسيم لاحوال قول الصحابي حتى يمكن تحرير محل النزاع وذلك على النحو الآتي :

أولا — أن يكون قول الصحابي مما لا يدرك بالقياس كقول عائشة رضي الله عنها لام ولد زبن بن أرقم : أبلغي زيد بن أرقم أن جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بطل الا أن يتوب ، وذلك عندما أخبرتها بأنها باعت زيدا عبدا بثمانمائة درهم الى الخراج واشترته منه بستمائة نقدا وهي مسألة العينة المشهورة أو بيوع الآجال كما يسميها المالكية ، فابطال الجهاد امر لا يدرك بالرأى فلولا انها سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم مايدل على ذلك ما قالته .

فهذا القسم حجة عند جميع الائمة له حكم الخبر المرفوع سوى وجه لاصحاب الشافعي وروى قولا له .

ثانيا — أن يكون مما يدرك بالرأى : وله من حيث الانتشار وعدمه ، ومن حيث موافقة الباقين له أو مخالفتهم أحوال :

آ — أن ينتشر بين الصحابة فلا يخالف فهذا في كونه اجماعا خلاف يأتي في الاصل الثالث وهو الاجماع .

ب — أن ينتشر ويخالف فمذهب الامام رحمه الله في هذا أنهما كالدليلين المتعارضين يقدم أقواهما دليلا فان لم يمكن الترجيح توقف او حكاها كلها فيعتبرها أصحابه روايات عنه ويتخيرون أقربها الى قواعد مذهبه .

جـ — الا ينتشر في الصحابة ولا يعلم له مخالف بينهم فهذا هو محل الخلاف بين الفقهاء والاصوليين وهو الذى يترجم له في اصول الفقه ضمن الادلة التبعية .

مذهب الامام احمد في قول الصحابي اذا لم ينتشر ولم يعلم له مخالف :

ذكر الاصوليون من الحنابلة عن الامام احمد في قول الصحابي اذا لم ينتشر ولم يخالف روايتين "١"

احداهما — انه حجة ولا يسع الاجتهاد مع وجوده وهذا هو الصحيح عنه وعليه جماهير أصحابه وهو مذهب أكثر الحنفية "٢" ، والمالكية "٣" ، وبعض الشافعية وأحد قولي الشافعي "٤" .

والثانية — انه ليس بحجة على غيره من المجتهدين ، وهي خلاف نصوصه وخلاف ماعليه المحققون من أصحابه ولا اثر لها في فتاويه وعلى القول بأنه ليس بحجة أكثر أصحاب الشافعي .

فمن نصوص احمد التي تدل على احتجاجه بقول الصحابي :

قال اسحاق بن ابراهيم بن هانيء في مسائله : " قلت لابي عبد الله : حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسل برجال ثبت أحب اليك او حديث عن الصحابة والتابعين متصل برجال ثبت ؟ قال أبو عبد الله — رحمه الله — : عن الصحابة أعجب اليّ " "٥" .

وكان يقول كثيرا أصولنا اتباع السنة والأثر ، ولاشك ان للصحابة مزية على غيرهم ، وذلك لاحتمال ان يكون ما أفتوا به خبرا سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم فاكتفوا بالفتوى عن سياق نص الخبر لانها المقصود منه .

---

١) الروضة ص ٨٤ ، البلبل ص ١٤٢ ، شرح الكوكب ص ٣٨٦ ، المسودة ص ٣٣٦ — ٣٣٨ ، مجموع الفتاوى ج ٢٠ ص ١٤ .
٢) كشف الاسرار ج ٣ ص ٢١٧ ، تيسير التحرير ج ٣ ص ١٣٣ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ١٨٥ — ١٨٦ .
٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٩٨ ، شرح مراقي السعود ص ٢١٢ .
٤) الاحكام للآمدى ج ٤ ص ١٤٩ ، المجموع شرح المهذب للنووى ج ١ ص ٩٥ مطبعة العاصمة بالقاهرة ، المنهاج بشرح الاسنوى ج ٣ ص ١٤١ — ١٤٣ .
٥) اعلام الموقعين ج ١ ص ٢٩ ، المسودة ص ٣١٠ .

أو يكون اجتهادا منهم فهم أعرف بالتنزيل وأدرى بمقاصد الشارع وأخبر بالفاظه ومناحي خطابه وقرائن الاحوال وملابساتها وأسباب النزول وتسلسل الحوادث والوقائع التي كان التشريع غالبا ماينزل عليها ، وهم كما قال الامام الشافعي فوقنا في كل علم ورأيهم لنا خير من رأينا لانفسنا .

ومثل الامام احمد في احاطته بنصوص الصحابة لايبعد ان يكون اخذ بفتوى الصحابي من قبيل الاستقراء لان فتاواهم كانت ظاهرة ومشهورة وقد نقل التابعون اتفاقهم واختلافهم ، فأحمد بعد التتبع والاستقراء المغلب على الظن لم يجد لاحد من الصحابة قولا يخالف النص من الكتاب والسنة الا وجد لغيره ما يخالفه ويوافق النص فحيث لم يوجد مخالف فالحق لايخرج عنهم والله تعالى أعلم.

الاصل الثالث ، الاجماع

الاجماع في اللغة : العزم والاتفاق ، قال تعالى : ((فأجمعوا أمركم وشركاءكم)) "١" أي اعزموه ، وفي الحديث : " من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له " "٢" أي من لم يعزم عليه فينويه .

ويقال : أجمع القوم على كذا أي اتفقوا عليه ، فكل أمر من الامور اتفقت عليه طائفة فهو اجماع في اصطلاح اهل اللغة .

وفي اصطلاح الاصوليين : الاجماع هو اتفاق مجتهدى العصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من أمور الدين بعد وفاته "٣"

وهو الاصل الثالث من أصول الاجتهاد عند الائمة الاربعة وغيرهم وقد استدلوا على ذلك بأدلة من الكتاب والسنة المتواترة معنى ،والمعقول محلها كتب اصول الفقه .

والذى يعني هذا البحث هو بيان موقف الامام احمد من الاجماع فقد اضطرب فيه كلام الاصوليين وخفي العلم به على كثير من الناس حتى نسب بعضهم اليه القول بعدم تصور وجوده ، وبعدم حجيته لو تصور وجوده وجعلوا له رواية يوافق فيها النظام على هذا القول الفاسد ، وقوى هذه الشبهة ان بعض من ذكر اصوله من أصحابه لم يتعرض لذكر الاجماع بل ذكر مايوهم انه لا يراه اصلا .

الاجماع هو الاصل الثالث عند الامام احمد :

جاء عن الامام احمد في حجية الاجماع ، ونوع الاجماع الذى يحتج به ، ومرتبته عنده كلام كثير يوهم بظاهره التعارض والاضطراب ، وقد تولى المحققون من اصحابه مهمة الجمع بين الفاظه واستخراج مذهبه في الاجماع من مجموعها بحيث يحمل كل لفظ منها على حال غير الحال التي ورد فيها اللفظ الآخر ،او مطلقها

---

١) سورة يونس آية رقم " ٧١ " .
٢) منتقى الاخبار ج ٤ ص ٢١٩ .
٣) الروضة ص ٦٧ ، شرح الكوكب الملحق ص ٧٦ .

بمقيدها ، ويخصص عامها بخاصها ، ويحمل المبهم والمجمل على الواضح المفسر كما هي خطته في الجمع بين النصوص التي يوهم ظاهرها التعارض .

فنفوا عنه ماتوهمه بعض الناس من كونه يمنع من تصور امكان الاجماع ، اويسلم ذلك ولكن يمنع كونه حجة شرعية ، وأثبتوا احتجاجه به متى تحقق انعقاده ولم يكن دعوى مجردة عن الدليل وانكاره على مخالفه ونسبته الى البدعة ، وبينوا انه لم يكن يسارع الى ادعاء الاجماع والقول به كيفما اتفق كما درج على ذلك بعض الفقهاء والتكلمين الذين لا اطلاع لهم على أقوال السلف ومواطن اجماعهم واختلافهم .

فحيث يقول الامام احمد فيما يرويه ابنه عبد الله عنه : مايدعي فيه الرجل الاجماع فهو كذب ، ومن ادعى الاجماع فهو كاذب لعل الناس اختلفوا مايدريه ولم ينته اليه ؟ فليقل : لانعلم الناس اختلفوا أو لم يبلغني ذلك ، هذه دعوى بشر المريس والاصم "١"

وفي رواية المروذي : كيف يجوز للرجل أن يقول " أجمعوا " ؟ اذا سمعتهم يقولون اجمعوا فاتهمهم ولو قال : " اني لم اعلم مخالفا ، كان ذلك " .

وفي رواية ابي طالب : هذا كذب ما أعلمه ان الناس مجمعون ؟ ولكن يقول : لا أعلم فيه خلافا ، فهو أحسن من قوله اجماع الناس .

وفيما نقله عنه ابو الحارث : لاينبغي لاحد ان يدعي الاجماع لعل الناس اختلفوا "٢" .

حيث يقول مثل هذه الالفاظ فانما يقولها ردا على من اتخذ عدم العلم بالمخالف حجة يعارض بها النصوص الثابتة الصريحة فيردها بدعوى مخالفتها للاجماع الواجب اتباعه ، وفي هذا يقول القاضي أبو يعلى "٣" : " وانما قال احمد هذا عن طريق الورع ، لجواز ان يكون هناك خلاف لم يبلغه ، او قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف ، لانه قد اطلق القول بصحة الاجماع في رواية

---

١) اعلام الموقعين ج ١ ص ٣٠ ، المسودة ص ٣١٥ .
٢) المسودة ص ٣١٥ — ٣١٦ .
٣) المرجع السابق ص ٣١٦ .

عبد الله وأبي الحارث ، اذ قال في الصحابه : اذا اختلفوا لم يخرج عن اقاويلهم أرأيت ان اجمعوا له ان يخرج من أقاويلهم ؟ هذا قول خبيث ، قول أهل البدع ، لاينبغي لاحد ان يخرج عن اقاويل الصحابة اذا اختلفوا .

وادعى الاجماع في رواية الحسن بن ثواب فقال : أذهب في التكبير من غداة يوم عرفة الى آخر أيام التشريق ، فقيل له : الى أى شيء تذهب ؟ فقال : بالاجماع ، عمر ، وعلي ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس .

وقال في القراءة خلف الامام : أدعي الاجماع في نزول الآية وفي عدم الوجوب في صلاة الجهر "١"

وقال ابن القيم "٢" : " ... ونصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم أجل عند الامام احمد وسائر أئمة الحديث من أن يقدموا عليها توهم اجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف ، ولو ساغ لتعطلت النصوص ،وساغ لكل من لم يعلم مخالفا في حكم مسألة أن يقدم جهله بالمخالف على النصوص ،فهذا هو الذى أنكره الامام احمد والشافعي من دعوى الاجماع لامايظنه بعض الناس من استبعاد لوجوده " .

هذه نصوص احمد وايضاحات اصحابه وقد خرجنا منها بالفوائد الاتية :

١ — ان الامام احمد رحمه الله تعالى يقبل الاجماع ويحتج به ويجعله في المرتبة الثالثة بين اصول الاجتهاد بحيث يقدم عليه نصوص الكتاب والسنة الثابتة .

٢ — انه لايتوسع في دعوى الاجماع ولا يرى انه جائز لاحد ان يقول هذا الامر مجمع عليه مالم يكن على اطلاع تام على اقوال الناس واتفاقهم واختلافهم واذا قطع بعدم المخالف اوغلب على ظنه فيستحب له ان يتلطف في العبارة ويبتعد عن الدعوى الكاذبة فيقول لا أعلم مخالفا ولا يقول أجمع الناس فربما كان الامر على غير ماظهر له .

٣ — انه يرى ان اجماع الصحابة حجة لايسوغ خلافها كما انه يرى ان قول الواحد منهم اذا انفرد ولم يعلم له مخالف حجة بل هذا اولى ، وقد عد ابن القيم

---

١) المسودة ص ٣١٦ .
٢) ج ١ ص ٣٠ .

هذا النوع من اقوال الصحابة بعد النص من الكتاب والسنة اى انه الاصل الثالث من اصول الاجتهاد عند احمد رحمه الله.

وأما اجماع التابعين ومن بعدهم فقد نقل عنه فيه روايتان :

احداهما - هو حجة متى تحقق انعقاده.

والثانية - ليس بحجة.

وقد أخذوها من قوله في رواية المروذى وقد وصف العلم فقال : "ينظر ما كان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فان لم يكن فمن اصحابه ، فان لم يكن فمن التابعين"، قالوا : فهذا يدل على ان اجماع التابعين حجة كاجماع الصحابة ، واذا صح اجماع التابعين وليس لهم مزية الصحابة صح اجماع من بعدهم اذ لا فارق والعلم مشترك بين الجميع وانما فضل الصحابة لفضل الصحبة والاطلاع على ما لم يطلع عليه غيرهم.

واخذوا الرواية الثانية من قوله في رواية ابي داود : " الاتباع ان يتبع الرجل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه وهو بعد في التابعين مخير ".

قال القاضي : وهذا محمول من كلامه على آحاد التابعين لا على جماعتهم ، وقد بين هذا في رواية المروذى فقال : "اذا جاء الشيء عن الرجل من التابعين لا يوجد فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يلزم الاخذ به "(١).

وهذا الذى قاله القاضي هو الصواب ان شاء الله فيحمل كلامه في اجماع من عدا الصحابة على قبوله اذا تحقق لكن تحققه متعذر او متعسر لتفرق المجتهدين في كافة الاقطار وتعسر معرفة رأى كل واحد منهم بخلاف الصحابة فانهم محصورون معروفون ومن هاجر منهم الى الثغور فهو معروف يمكن مراجعته بخلاف غيرهم.

---

(١) المسودة ٣١٧ - ٣١٨.

الأصل الرابع : الرأى

معنـــاه :

الرأى هو العقل والتدبير وجمعه آراء وهو مقلوب والاصل فيه أرآء ، ورجل ذو رأى أى بصيرة وحذق بالامور ، والعرب تسمي الحاذق الفطن ذا الرأى القوى والبصر النافذ في الامور بذى الرأى ، ومنه تسميتهم العباس بن عبد المطلب عــم النبي صلى الله عليه وسلم بذى الرأى ، وكذلك الحـباب بن المنذر الانصارى الذى أشار على رسول الله صلى الله عليه وسلم بتغيير مواقع المسلمين العسكرية يوم بـــدر والنزول بين قريش وبين الماء بحيث يكون الماء تحت أيدى المسلمين فلا يتحكم فيهم العدو وربيعة الرأى شيخ الامام مالك ، وهلال الرأى من الحنفية ، وقيس الرأى احد أمراء بني عبس قبل الاسلام ، وأمروء القيس يسمي بذلك لقياس الامــــور برأيه "١" .

والرأى في اصل اشتقاقه " مصدر رأى الشيء يراه رأيا ثم غلب استعماله على المرئي نفسه من باب استعمال المصدر في المفعول ، كالهوى في الاصل مصدر هو يه يهواه هوى ثم استعمل في الشيء الذى يهوى ، فيقال هذا هوى فلان والعرب تفرق بين مصادر الرؤية بحسب محالها فتقول رأى كذا في النوم رؤيا وفــي اليقظة رؤية ، ورأى كذا لما يعلم بالقلب ولا يرى بالعين رأيا "٢"

وفي اصطلاح الاصوليين هو : " مايراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفــة وجوه الصواب مما تتعارض فيه الامارات " "٣"

---

١) المصباح المنير ج ١ ص ١١٣ ، المطبعة الاميرية بمصر ١٣١٦ هـ ، ترتيب القاموس المحيط ج ٢ ص ٢٦١ — ٢٦٢ ، مختار الصحاح ص ٢٤٧ .

٢) اعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ٦٦ .

٣) نفس المرجع السابق نفس الجزء والصفحة .

فخرج بقولنا بعد فكر وتأمل ، من رأى بقلبه أمرا غائبا عنه مما يحس ،بأن تذكره بعد نسيان فذكره فهذا لا يقال له رأى ، ولا هذا رأى فلان ، لأنه لم يأت عن فكر وتأمل وطلب بل يهجم على القلب دفعة واحدة بالهام من الله سبحانه وتعالى .

وخرج بقولنا مما تتعارض فيه الامارات : الامر المعقول الذى لا تختلف فيه العقول ، ولا تتعارض فيه الدلائل والامارات كدقائق الحساب ونحوها من البديهيات ، والضروريات ، والنظريات ذات المقدمات الضرورية ، فكل منها لا يقال له رأى وان احتاج الى فكر وتأمل .

ويخرج به كذلك استصحاب الحال ، فان العقل يحكم باستمرار عدم ما كان معدوما ، واستمرار وجود ما كان موجودا حتى يعلم أو يظن خلافه ، ولا يحتاج في ذلك الى تأمل وفكر ولا تتعارض فيه الامارات فعده من قبيل الرأى تجوز ليس الا .

نشأة الرأى وأقسامه :

بعد انتقال النبي صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الاعلى ، انتصب الصحابة للقضاء والفتوى والامامة والولايات المختلفة فجد لهم من الوقائع والاحداث ما لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان لا بد لكل حادث من حكم لئلا يخرج شيء من امور الناس عن احكام الشريعة العامة لكل الاحداث كعمومها لكل الاشخاص فلجأ الصحابة الى استعمال الرأى في وقائع كثيرة ، حيث لم يجدوا نصا من كتاب أو سنة فكانوا أحيانا يجمعون على حكم الحادثة التي يبحثون فيها فلا يسوغ لاحد بعد ذلك الخلاف ويسمى الحكم المتوصل اليه اجماعا أو حكما اجماعيا ، وأحيانا يختلفون ويتجادلون بالتي هي أحسن وكل يحاول نصرة رأيه بما يتيسر له من وجوه الشبه القريبة او البعيدة بين الحكم الذى يراه وبين حكم من احكام الشرع المنصوص عليها أو مبدأ من المبادئ العامة او قاعدة من القواعد الكلية ، ولا يعنف على مخالفه أو يفسقه أو يبدعه ، لما يعلمون من أنفسهم ومخالفيهم من قصد للحق ورغبة في الخير وتجرد عن الاغراض والاهواء الباطلة "[١].

---

(١) اعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ٦٣ — ٦٦

وكانوا يسمون اجتهادهم رأيا ويصرحون بذلك لمستفتيهم ، كما يصرحون بأن رأيهم يحتمل الخطأ فان شاء المستفتي أخذ به ،وان شاء تركه وبحث عن مفت آخر يفتيه ، واشتهر القول عن أكابرهم فيما يسألون عنه مما لا نص فيه " اقول فيها برأيي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه براء " "١"

بيد أنهم لم يضعوا تعريفا يحدد السمات المميزة لهذا الرأى الذى استعملوه ، او يفصلوا أنواعه ، اذلم تكن التعريفات والحدود المنطقية قد انتشرت ، بل لم يكن التأليف والتصنيف قد بدأ بعد ، وكان العلم لايزال يتلقى شفاها ، ولكن المتتبع للوقائع التي أفتوا فيها برأيهم والمتأمل لطريقتهم في الاجتهاد وترتيبهم للادلة يستطيع تبين معالم الرأى عندهم ومجالاته التي استعملوه فيها ، وقد ذكر أصحاب المصنفات والسنن من علماء القرن الثاني ومتقدموا الفقهاء كثيرا من هذه الاجتهادات "٢"

فمنها ماكان طريقه القياس بحمل النظير على نظيره ، واعطاء الشيء حكم مايشابهه ، كاجتهاد علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت في الجد والاخوة وانه لا يحجبهم في الميراث بل يشاركونه حيث شبهه علي بسيل انشعب منه شعبة ، ثم انشعب من الشعبة شعبتان ، وقايسه زيد على شجرة انشعب منها غصن ، وانشعب من الغصن غصنان "٣" ، وقاس ابن عباس الاضراس بالاصابع وقال : عقلها سواء (أى ديتها) اعتبروها بها "٤" .

ومنها ماكان طريقه مراعاة المصلحة التي يشهد لها اصل كلي من اصول الشريعة بالاعتبار حيث يتعذر الحاقها بأصل معين بطريق القياس ، وهذا ماسمي بعد عند الاصوليين بالمصلحة المرسلة .

---

١) اعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ٦٣ .

٢) كموطأ الامام مالك ، وسنن سعيد بن منصور ، ومصنف عبد الرزاق ، ومصنف ابي بكر بن ابي شيبة وغيرهم .

٣) اعلام الموقعين ج ١ ص ٦٣ .

٤) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة .

ومن اجتهاد الصحابة الذى تبعوا فيه المصلحة المرسلة ، جمع القرآن "١" في خلافة ابي بكر بمشورة عمر رضي الله عنهما ، وليس ثم نص على جمعه ، ولا اصل معين يلحق به بل قد قال ابو بكر ، وبعده زيد : كيف نفعل شيئا لم يفعلـــه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكتابته في خلافة عثمان رضي الله عنه في مصحـــف واحد امام "٢" ، واحراق ماعداه قطعا لاسباب التنازع والاختلاف في كتاب الله ، وترك عمر الاراضي المفتوحية في يد اهلها وضرب الخراج عليها لتقوم بمصالح المسلمين وعدم قسمتها على الغانمين محتجا بضرورة ذلك لحماية الثغور والانفاق على من سيأتي من ابناء المسلمين ، وتدوينه الدواوين ديوان الخراج ، وديوان الاعطيات ، وديوان الجند .. ، وانشائه بيت المال ، والتفضيل في الاعطيات بين المهاجرين والانصار وغيرهم بحسب السابقة في الاسلام والغناء للمسلمين ، فالرجل وبلاؤه في الاسلام ، والرجل وغناؤه في الاسلام "٣" ، وكتضمين عمر وعلي الصناع وقـــول علي في بيان الحجة لهذا الحكم " لايصلح الناس الا ذاك " "٤"

وقد يكون اطراد القياس او عموم القواعد الكلية مفضيا في محل من المحـــال التي يجب طرده فيها الى وقوع ضرر او لحوق حرج شديد بالمكلف او بمجموع المكلفين ، او يكون مؤديا الى فوات مصلحة هي اولى وارجح من مصلحته ، والشـــرع قد جاء بدفع الضرر ورفع الحرج عن المكلفين ، وتحصيل ارجح المصالح ، ودرء أرجح المفاسد ، فلو امضينا الحكم الذى يؤدى اليه اطراد القياس للحق بالمكلف من العسر والجرج وضياع المصالح والارهاق بلحوق المفاسد مايعلم ان الشريعـــة السمحة العادلة لاتأتي به ولاتأذن فيه ، ولا تقصر عن سد الطريق الموصلة اليـــه وفتح باب يخرج به المكلف من العسر الى اليسر ومن الجور الى العدل ، ومـــن الضيق الى السعة ، وكان الصحابة أتبع الناس لذلك كله فلا يحصى ماحكموا فيـــه من الوقائع على خلاف اطراد القياس لضرورة عرضت او حرج ومشقة وضيق تأباهـــا روح الشريعة ومبادئها العادلة وتتنزه عنها حكمة احكم الحاكمين وتأذن في الخروج

---

١) صحيح البخارى بفتح البارى ج ٩ ص ١٠ — ١١ .
٢) المرجع السابق ج ٩ ص ١١
٣) الخراج لابي يوسف صاحب ابي حنيفة ص ٢٣ — ٢٧ ، ٣٥ ، ٤٢ — ٤٧
وانظر تلخيص الحبير ج ٤ ص ٣٠ — ٣١ .
٤) تلخيص الحبير لابن حجر العسقلاني ج ٣ ص ٦١ .

من اعناتها رحمة ارحم الراحمين فاستحسنوا ترك ماهذه صفته من القياس الى ماهو ارفق وأرحم وأحفظ لمصالح الناس وحسبنا أن نذكر من الشواهد على ذلك :

١ ـ مسألة امرأة المفقود فان عموم القياس وهو ان الزوجة لاتبين من زوجها الا بطلاق او وفاة متحققة يقتضي ان تظل على عصمته حتى تتحقق وفاته وذلك لايكون الا بموت آخر أقرانه فان الاعمار في العادة متقاربة فقال بعضهم تمكث الى مضي تسعين سنة من مولده ، ولكن عمر وطائفة من الصحابة رأوا أن ترك المرأة طول هذه المدة في عصمته ضرر وحرج شديد اذ يذهب شبابها وتنقضي حياتها وهي لا أيم ولا ذات بعل ، فقالوا انها تتربص أربع سنين منذ غيبة زوجها ثم تعتد وتتزوج "١"

٢ ـ ومن ارتفع حيضها ولاتدرى ماسبب ارتفاعه وقد طلقت فالقياس ان تنتظر حتى يعود اليها الحيض فتعتد بثلاث حيض لانها من ذوات الحيض ،وقد تنتظر الى سن اليأس ولا يأتيها الحيض فتبقى خمسين أو اربعين او ثلاثين سنة دون زواج وهذا ضرر عليها لاتأتي الشريعة العادلة بمثله فأباح لها عمر وطائفة من الصحابة أن تنتقل الى عدة الآيسات فتعتد بالاشهر بعد ان تتربص مدة الحمل تسعة أشهر "٢"

٣ ـ ومثل ذلك استحسان الصحابة تضمين الاجير المشترك حفظا لاموال الناس ، والقياس يقتضي انه امين على ماتحت يده فلا يضمن الا ماثبت تفريطه في حفظه "٣"

وقد سمى الاصوليون والفقهاء من اهل القرن الثاني ـ وهو عصر التأليف ونشأة المذاهب ـ هذا النوع من الاجتهاد بالاستحسان ، لان الفقيه يستحسن ترك القياس لوجه هو اقوى منه أثرا وأسد نظرا واصح استنتاجا ، فأصبح مصطلحا متميزا وان كان في حقيقته من القياس واليه بل هو معالجة لمساوئ القياس كما تقدم .

---

١) المغني ج ٨ ص ٩٦ ، تلخيص الحبير ج ٣ ص ٢٣٥ .
٢) المغني ج ٨ ص ٧١ ـ ٧٢ ، مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ج ٣٤ ص ٢١ ، تلخيص الحبير ج ٣ ص ٢٣٤ .
٣) المغني ج ٤ ص ٣٥٤ ، تلخيص الحبير ج ٣ ص ٦١ .

فلم يكن الرأى عند الصحابة ـ اذن ـ مجرد ذوق وتشه وحكم بما يسنح في خيال المجتهدون ضوابط او مقاييس ينتهجها في اجتهاده ، بل كان المفتي منهم يقلب المسألة على وجوهها بعد استفراغ وسعه في البحث عن دليل من الكتاب او السنة ، وقد يستخير الله فيها شهرا او أكثر ، كما وقع لابن مسعود رضي الله عنه في قصة المفوضة التي توفى عنها زوجها ، حيث مكث شهرا لم ير فيها رأيا ثم قال بعد ذلك : " أقول فيها برأيي فان كان صوابا فمن الله ، وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه براء لها مهر مثلها لاوكس ولا شطط وعليها العدة " فأخبره معقل بن سنان انه قضى فيها بما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق ، ففرح ابن مسعود فرحة لم يفرح مثلها قبل حيث وافق قضاؤه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومضى على هذه الخطة الحكيمة والمنهج السليم أئمة التابعين وتابعيهم فكانوا يطلبون حكم الحادثة في كتاب الله ثم في سنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ثم فيما اجمع عليه الصحابة ، فان اختلفوا رجحوا من اقوالهم ماكان أقربها للحق ، فان لم يجدوا شيئا مما تقدم لجأوا الى الرأى بمعناه واقسامه الثلاثة المتقدمة فبذلوا جهدهم واحتاطوا لدينهم وحكموا بما يفتح به الله عليهم .

فلما جاء الائمة المجتهدون اصحاب المذاهب المتبوعة نهجوا نهج من سبقهم على تفاوت في الملكات والوسائل ومنهم الامام احمد بن حنبل الذى اخترت الرأى عنده موضوعا لهذه الرسالة ، وعسى ان اكون وفقت في تحديد مدلوله وبيان انواعه ، واسأل الله ان يأخذ بيدى ويسددني للكشف عن مكانة هذا الاصل الخطير عند ذلك الامام العظيم .

الباب الأول

القيـــاس

وفيـه تمهيد وثلاثة فصـول

تمهيـــــد
فـــي تعريـــف القيـــاس

تعريفـه في اللغة :

القياس في اللغة : التقدير ، ومنه يقال : قست الأرض بالقصبـــة ، والثوب بالذراع ، أى قدرتهما بذلك ، وقاس الطبيب الجرح اذا ســـبره بالمسبار ليعرف مقدار غوره .

والتقدير يستدعي أمرين يضاف أحدهما الى الآخر بالمساواة ، فهو نسبـة واضافة بين شيئين ، ولهذا يقال : فلان يقاس بفلان ، ولايقاس به ، أى : يساويه أولا يساويه .

فالتسوية لازمة للتقدير ، ومن هنا قال الاصوليون في تعريف القياس : انه تسوية أو مساواة بين شيئين في علة تجمع بينهما تقتضي استواءهما فـــي الحكم "١" .

تعريفه في اصطلاح الاصوليين :

القياس :

اما أن يكون جمعا بين متماثلين ، فذلك قياس المساواة او قياس الطرد . أو فرقا بين مختلفين ، فذلك قياس العكس .

قياس المساواة :

قياس المساواة هو المتبادر من اطلاق لفظ القياس لدى الاصوليين ، وقد ذكروا في تعريفـه عبارات كثيرة يمكن حصرها في مجموعتين :

---

١) الاحكام للآمدى ج ٣ ص ١٨٣ ، الاسنوى على المنهاج ج ٣ ص ٣ ، الروضة ص ١٤٥ ، البلبل ص ١٤٥ ، شرح الكوكب ص ٢٧١ .

المجموعة الأولى : تعرفه بوصفه عملا من أعمال المجتهد فترى عبارات : الاثبات ، والحمل ، والتعدية ، والتسوية ، والابانة ..

ومن أشهرها تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني الذى تابعه عليه أكثر الأصوليين مع اختلاف يسير في الالفاظ وهو : " القياس : حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من اثبات حكم أو صفة لهما أو نفيهما عنهما " [١]

وعرفه الأصوليون من الحنابلة بهذا التعريف أو مايقاربه [٢] ، لكن ذكر في المسودة أن الفخر اسماعيل زيف تعريف ابن الباقلاني [٣] .

والمجموعة الثانية : تعرفه باعتباره دليلا شرعيا نظر فيه المجتهد أو لم ينظر كالكتاب والسنة ، اذ لاتتوقف حجية السنة على نقلها من طريق الرواة فعمل الراوى لايتعدى الاعلام والاخبار بصدور هذا الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أما كونه يجب العمل به فهذا يستفاد من الأدلة الدالة على حجية السنة ، وكذلك القياس هو دليل شرعي نصبه الله للدلالة على حكم الفرع والمجتهد كاشف عنه باجتهاده وليس بمنشيء له .

ومن أشهر التعريفات على هذا النظر قولهم : انه " مساواة فرع لأصل في علة حكمه " ، وهذا مختار الآمدى ، وابن الحاجب [٤] ، وانتصر له ابن الهمام في التحرير وأطال في شرحه وضعف ماعداه من التعريفات ، وزاد

---

١) المستصفى ج ٢ ص ٢٢٨ ، المنهاج بشرح الأسنوى ج ٣ ص ٣ ، الاحكام للآمدى ج ٣ ص ١٨٦ ، وقد شرح هذا التعريف وذكر الاعتراضات عليه ج ٣ ص ١٨٦ — ١٩٠ .

٢) الروضة ص ١٤٥ ، البلبل ص ١٤٥ ، شرح الكوكب ص ٢٧٢ ، قواعد الاصول ومعاقد الفصول ص ٤٥ .

٣) المسودة ص ٣٦٩ ولم يذكر ماهو اختيار الفخر اسماعيل ولا الأوجه التي زيف بها تعريف القاضي الباقلاني .

٤) الاحكام للآمدى ج ٣ ص ١٩٠ ، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد ج ٢ ص ٢٠٤ .

عليه قيودا أخرى هي محل خلاف بين الأصوليين فقال : " وهو مساواة محل لآخر في علة حكم له شرعي لا تدرك من نصه بمجرد فهم اللغة " [١] .

عبر بالمحل بدلا من الأصل والفرع ليتجنب ايهام الدور الناشئ عن توقف معرفة الأصل والفرع على معرفة القياس فكيف يؤخذان في تعريفه .

وقيد الحكم بالشرعي ليخرج القياس في التعليمات واللغات ، وهذا محل خلاف سيأتي في بيان مايجرى فيه القياس ومالا يجرى فيه .

وقيد العلة بكونها لا تدرك من النص بمجرد فهم اللغة ليخرج به مفهوم الموافقة ، فان حكم الأصل يشمل فيه الفرع بطريق اللفظ عند الحنفية لا بطريق القياس كما هو المشهور عند الشافعية وهي مسألة خلافية أيضا [٢] .

والذى يظهر أن التعريف بمساواة فرع لأصل ، أو محل لآخر هو الأولى بالقبول ، لأنه التعريف الذى يكشف عن حقيقة القياس باعتباره دليلا من الأدلة الشرعية نصبه الله سبحانه للدلالة على الأحكام ،نظر فيه المجتهد أو لم ينظر ، ثم هو تحديد له بخصائصه الذاتية ، وذلك مطلوب في الحد ما أمكن .

أما تعريفات المجموعة الأولى فانها تعرف القياس بثمرته ، وهي اثبات الحكم في الفرع ، أو الظن بثبوته في الفرع ، ومعرفة الثمرة تتوقف على معرفة المثمر فلا تخلو من دور أو شائبة دور .

وعلى هذا فاننا نختار لتعريف القياس أنه : " مساواة محل لآخر في علة حكمه تستدعي مساواته له في الحكم " .

---

١) تيسير التحرير ج ٣ ص ٢٦٤ .
٢) وللحنابلة فيها قولان :
أحدهما : أن دلالته لفظية ، وهذا هو الصحيح عند الأصحاب ، وعليه مضى الامام أحمد . قال في المسودة ص ٣٨٩ : " التنبيه ليس بقياس بل هو من قبيل النصوص نص عليه في مواضع " .
والثاني : ان دلالته قياسية وهو قول أبي الخطاب ، وابي الحسن الخرزى. انظر : شرح الكوكب ص ٢٤١ ، الروضة ص ١٣٨ .

قياس العكس :

قياس العكس هو : " تحصيل نقيض حكم المعلوم في غيره لتنافيهما في علة الحكم " "١" .

ومن أمثلته : قوله صلى الله عليه وسلم : (وفي بضع أحدكم صدقة ، قالوا يارسول الله : يأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال : أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر ؟ فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له أجر) "٢"

---

١) انظر الاحكام للآمدى ج ٣ ص ١٨٣ ، شرح الكوكب ص ٢٧٢ ، تيسير التحرير ج ٣ ص ٢٧١ .

٢) صحيح مسلم ج ٣ ص ٨٢ .

الفصـــــل الأول

حجيـــة القياس

ويشتمل على :

١) أقوال العلماء في جواز الاحتجاج به عقلا .
٢) أقوال العلماء في حكم العمل به في أحكام الشرع .
٣) تفصيل مذهب الامام أحمد في العمل بالقياس .
٤) أدلة المثبتين للعمل به في أحكام الشرع .
٥) أدلة النفاة .

ملف

الفصل الأول

القياس هو أقوى طرق الاجتهاد بالرأى ، وأول مايلجأ اليه المجتهد منها حين لايجد في حكم الواقعة نصا ولا اجماعا ، ولا يكاد يستغني عنه فقيه كما قال ذلك الامام احمد وغيره .

وقد اجمع الصحابة والتابعون على العمل به في أحكام الشرع وأوصى بعضهم بعضا باللجوء اليه عندما يعوزه النص على الحكم في الكتاب والسنة كما سيأتي ذلك عند تقرير دلالة الاجماع عليه .

ومع انقضاء عصر الصحابة وكبار التابعين نشأت المذاهب وتعددت الفرق واختلف الناس في الأصول والفروع وتنازعوا في كثير من المسائل ، ومنها مسألة جواز العمل بالقياس في أحكام الشرع ، وقد فصل ذلك الأصوليون بما لامزيد عليه ونحن نشير هنا الى حصر الأقوال وذكر من نسب اليه القول بها والايماء الى ماتمسكوا به من أدلة أو شبه . ثم نخلص الى مقصود هذا البحث وهو تحقيق مذهب الامام أحمد في ذلك لاسيما وأنه قد نسب اليه أكثر من قول ، وروى عنه في القياس قبولا وردا كلام كثير .

اجمال المذاهب :

ذكر الأصوليون في حجية القياس من حيث الامكان العقلي والوقوع الشرعي أقوالا كثيرة يمكن ردها الى الأقوال الأربعة الآتية :

آ — جواز التعبد بالقياس عقلا ووجوبه شرعا واليه ذهب الجمهور من الفقهاء والأصوليين والمتكلمين وهو قول السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم ، والأئمة الأربعة وأتباعهم .

ومعنى جواز التعبد به عقلا : أنه يجوز في حكم العقل أن يقول الشارع لعباده اذا ثبت حكم في محل العلة ووجد محل آخر يشاركه في هذه العلة وغلب على ظنكم تساويهما فيها فقيسوا المحل الثاني على المحل الأول ،

وأعطوه حكمه لهذا الأمر الجامع بينهما وهو العلة "١" .

ب ــ وجوب التعبد به عقلا ، وبه قال أبو الحسين البصرى "٢" من المعتزلة والقفال الشاشي "٣" من الشافعية ، واعتمدا في اثبات حجيته على دليل العقل وقالا : ان حجيته قطعية مع قولهما ان دلالة الشرع عليه ظنية فهو عندهما قاطع بالعقل ، والدليل الشرعي جاء مؤكدا له "٤"

وذهب الدقاق الشافعي "٥" ، وأبو الخطاب الحنبلي ، وابن قدامة في الروضة "٦" الى وجوب التعبد بالقياس بدلالة العقل والشرع عليه معا ، واعتبره ابن قدامة مذهب احمد قال الشوكاني :" وقال الدقاق يجب العمل به بالعقل والشرع ، وجزم به ابن قدامة في الروضة وجعله مذهب احمد بن حنبل لقوله : " لا يستغني احمد عن القياس " "٧"

---

١) الاحكام للآمدى ج ٤ ص ٥ ، ٢٤ ، الروضة ص ١٤٧ ، المسودة ص ٣٦٧ ، شرح الكوكب ص ٣٢٦ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣١٠ — ٣١١ .

٢) هو محمد بن علي الطيب البصرى أحد أئمة المعتزلة وكان يشار اليه بالبنان في علمي الأصول والكلام وكان قوى المعارضة في المجادلة والدفاع عن آراء المعتزلة وولد بالبصرة ونشأ بها ثم رحل الى بغداد وسكن بها ، له تصانيف كثيرة ، من أجلها كتاب المعتمد في أصول الفقه ، توفى ببغداد سنة ٤٣٦ هـ ، الفتح المبين في طبقات الاصوليين ج ١ ص ٢٤٩ .

٣) هو محمد بن علي بن اسماعيل القفال الكبير الشاشي وكنيته أبو بكر ، ولد بشاش سنة ٢٩١ هـ وأخذ عن ابن خزيمة ، ومحمد بن جرير الطبرى وغيرهما من المشاهير كان أوحد عصره في الفقه والكلام والأصول واللغة والأدب ، كان يميل الى مذهب الاعتزال في أول حياته العلمية ويقول بآراء تتفق مع مذاهبهم مثل القول بوجوب العمل بالقياس عقلا والقول بوجوب العمل بخبر الواحد عقلا ثم رجع الى مذهب اهل السنة والجماعة ، له مؤلفات منها : كتاب في اصول الفقه وشرح الرسالة للامام الشافعي توفى سنة ٣٦٥ هـ ، الفتح المبين ج ١ ص ٢١٢ — ٢١٣ .

٤) الاحكام للآمدى ج ٤ ص ٥ ، تيسير التحرير ج ٤ ص ١٠٤ — ١٠٥ ، ١٠٨ ، ارشاد الفحول ص ١٩٩ .

٥) هو القاضي أبو بكر محمد بن محمد البغدادى المعروف بابن الدقاق ، ولد سنة ٣٠٦ هـ وتوفى سنة ٣٩٢ هـ ، وكان فقيها أصوليا ، انظر : طبقات الفقهاء لابي اسحق الشيرازى ص ١١٨ .

٦) ١٤٧ ، وانظر أدلته في ١٤٨ فكلها تنصر القول بوجوب التعبد بالقياس عقلا .

٧) ارشاد الفحول ص ١٩٩ .

جـ ـ امتناع التعبد به عقلا ، وبه قالت الشيعة سوى الزيدية "١" ، وبعض غلاة المعتزلة كالنظام "٢" . ونسب هذا القول الى الامام أحمد ، وسيأتي تحقيق القول فيه قريبا .

وقيل : ان النظام يمنع من التعبد به في شريعتنا خاصة "٣" ، لأنها مبنية على التعبد والتفريق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات كما سيأتي في دليله عند ذكر الأدلة .

د ـ جواز التعبد به عقلا وامتناعه شرعا ، وهو مذهب الظاهرية ، قال أبو محمد ابن حزم "٤" : " ذهب اصحاب الظاهر الى ابطال القياس في الدين جملة وقالوا : لا يجوز الحكم البتة في شيء من الأشياء كلها الا بنص كلام الله تعالى ، أو نص كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، أو بما صح عنه صلى الله عليه وسلم من فعل أو اقرار او اجماع من جميع علماء الامة كلها متيقن انه قاله كل واحد منهم دون مخالف من أحد منهم ، أو بدليل من النص ، أو من الاجماع المذكور الذى لا يحتمل الا وجها واحدا ، والاجماع عند هؤلاء راجع الى توقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بد ، ولا يجوز غير ذلك اصلا وهذا هو قولنا الذى ندين الله تعالى به ، ونسأله عز وجل أن يثبتنا فيه ويميتنا عليه بمنه ورحمته آمين " "٥" اهـ .

---

١) انظر الأسنوى على المنهاج ج ٣ ص ١١ ، ١٩ (متن المنهاج) .
٢) هو ابو اسحاق ابراهيم بن سيار بن هاني البصرى شيخ طائفة النظامية من المعتزلة أخذ علم الكلام عن أبي الهذيل العلاف وقد كانت دراسته مزيجا من آراء المعتزلة والفلاسفة الطبيعيين والالهيين ومذهب الثانوية من المجوس فتكون له مذهب خاص ، توفى سنة ٢٢١ هـ الفتح المبين في طبقات الاصوليين ج ١ ص ١٥٠ ، الفرق بين الفرق ص ١٣١ ،
٣) الاسنوى على المنهاج ج ٣ ص ١١ ، تيسير التحرير ج ٤ ص ١٠٥ .
٤) هو أبو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم الظاهرى الأندلسي ولد بقرطبة من بلاد الأندلس سنة ٣٨٤ نشأ شافعي المذهب ثم انتقل الى مذهب اهل الظاهر وكان متفننا في علوم كثيرة فكان فقيها مفسرا محدثا اصوليا متكلما منطقيا طبيبا أديبا شاعرا مؤرخا عاملا بعلمه زاهدا في الدنيا من مصنفاته مسائل اصول الفقه ، والاحكام في اصول الاحكام ، والمحلى بالآثار في شرح المجلى بالانتظار جرى فيه على مذهب اهل الظاهر وله في الفرق : كتاب الفصل في الملل والنحل توفى سنة ٤٥٦ هـ ، الفتح المبين ج ١ ص ٢٥٥ — ٢٥٧ .
٥) الاحكام في اصول الاحكام ج ٧ ص ٩٣١ .

مذهب الامام أحمد :

نقل الحنابلة وغيرهم من الأصوليين عن الامام أحمد في حكم العمل بالقياس روايتين :

احداهما : وجوب العمل به شرعا كما هو مذهب الجمهور ، وهذا هو المشهور عند أصحابه "١" والذى تشهد له نصوصه الصريحة وأقيسته الفقهية الكثيرة والدقيقة التي نقلها عنه أصحابه .

وقال بعضهم بوجوب العمل به عقلا وشرعا ، واليه ذهب أبو الخطاب ، وابن قدامة في الروضة ،واعتبره مذهب أحمد ، واستدل له بثلاثة أدلة عقلية ثم ساق دلالة الأدلة الشرعية عليه وهي الاجماع ، والسنة ، ثم بعض ظواهر من الكتاب "٢" .

والعمل بالقياس شرعا هو منصوص احمد ، قال في المسودة : " القياس الشرعي يجوز التعبد به واثبات الاحكام به عقلا وشرعا نص عليه صريحا في مواضع عدة وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين " "٣"

وقال القاضي في كتاب القولين : " القياس الشرعي قد نص احمد في مواضع على انه حجة تعلق الاحكام عليه ، فقال في رواية محمد بن الحكم "٤" : " لايستغني أحد عن القياس ، وعلى الامام والحاكم يرد عليه الأمر أن يجمع له الناس ويقيس " .

---

١) الآمدى ج ٤ ص ٥ ، ٢٤ ، الروضة ص ١٤٧ ، المسودة ص ٣٧٣ ، شرح الكوكب ص ٣٢٧ .
٢) الروضة ص ١٤٧ — ١٤٨ .
٣) ص ٣٦٧ .
٤) هو محمد بن الحكم أبو بكر الأحول ، قال أبو بكر الخلال : كان قد سمع من أبي عبد الله ، ومات قبل موت أبي عبد الله بثمان عشرة سنة ، توفى سنة ٢٢٣ هـ ، وكان أبو عبدالله يبوح اليه بالشيء من الفتيا لايبوح به لكل أحد : طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ج ١ ص ٢٩٥ .

وكذلك نقل الحسين بن حسان "١" : القياس هو أن يقيس على أصل اذا كان مثله في كل أحواله .

وكذلك نقل أحمد بن القاسم "٢" : لايجوز بيع الحديد والرصاص متفاضلا قياسا على الذهب والفضة "٣" .

وقال في رواية أحمد بن الحسين "١" : " القياس أن يقاس الشيء على الشيء اذا كان مثله في كل أحواله فأما اذا أشبهه في حال وخالفه في حال فأردت أن تقيس عليه فهذا خطأ ، وقد خالفه في بعض أحواله ووافقه في بعضها ، فاذا كان مثله في كل أحواله فما أقبلت به وأدبرت به فليس في نفسي منه شيء " "٤"

وقال في كتاب الخلال : " سألت الشافعي عن القياس فقال : انما يصار اليه عند الضرورة أو ماهذا معناه " ذكره البيهقي في مدخله "٥" ، وقال في المسودة انها من رواية الميموني عنه . "٦"

" وقيل له يقيس الرجل بالرأى ؟ فقال : لا هو أن تسمع الحديث فتقيس عليه "٧"

فهذه النصوص الصريحة وسواها كثير — أعرضنا عنه خشية الاطالة — تدل على أنه كان يرى أن القياس حجة في استنباط الاحكام الشرعية يلجأ اليه المجتهد حين لا يجد في المسألة نصا من كتاب أو سنة أو اجماع من علماء المسلمين .

---

١) قال في طبقات الحنابلة احمد بن الحسين بن حسان من اهل سر من رأى ، صحب امامنا احمد وروى عنه اشياء ج ١ ص ٣٩ ولم يذكروفاته وفي حرف الحاء لم يذكر الحسين بن حسان ، والنقل الاول هنا مختصر من النقل الثاني وهذا يشير الى ان الراوى لهما واحد .

٢) قال في طبقات الحنابلة ج ١ ص ٥٥ احمد بن القاسم صاحب ابي عبيد القاسم بن سلام حدث عن ابي عبيد وعن امامنا بمسائل كثيرة .

٣) المسودة ص ٣٧٢

٤) اعلام الموقعين ج ١ ص ٢٦٩

٥) نفس المرجع السابق ج ١ ص ٣٢

٦) ص ٣٦٧

٧) شرح الكوكب ص ٢٧٦

الرواية الثانية : المنع من العمل به وقد استفيدت من نصوص تومي* الى هذا المقصد رويت عنه ، منها : قوله في رواية الميموني عنه : " يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين المجمل والقياس " . فهذا نهي منه عن سلوك هذين الطريقين من طرق الاستدلال ، ومذهبه ومذهب غيره في المجمل عدم جواز العمل به قبل البيان "١" ، لأنه ترجيح أحد المحتملات بدون مرجح وذلك ممتنع عقلا وشرعا ، وقد قرن به القياس فيأخذ حكمه ويكون من مذهبه عدم جواز العمل به عقلا وشرعا ، قال ابن قدامة في الروضة : " ... وذهب أهل الظاهر والنظام الى أنه لا يجوز التعبد به عقلا ولا شرعا ، وقد أومأ اليه احمد - رحمه الله - فقال : يجتنب المتكلم في الفقه هذين الاصلين ، المجمل والقياس "٢" اهـ ومثل هذا ذكر الطوفي في البلبل "٣" ، وأصحاب المسودة "٤" ، والفتوحي في شرح الكوكب"٥"

وحكى أبو عبد الله بن حامد"٦" شيخ القاضي أبي يعلى أن من الحنابلة من قال : ان القياس ليس بحجة ، ولم يذكر من هو هذا البعض "٧" .

---

١) الروضة ص ٩٣ - ٩٤ ، شرح الكوكب ص ٢١٩ .
٢) ص ١٤٧ .
٣) ص ١٤٦ .
٤) ص ٣٦٧ .
٥) ص ٣٢٧ .
٦) هو الحسن بن حامد بن علي بن مروان ، أبو عبد الله البغدادي ، امام الحنبلية في زمانه ومدرسهم ومفتيهم له المصنفات في العلوم المختلفات ، له الجامع في المذهب نحوا من أربعمائة جزء ، وله شرح الخرقي ، وشرح أصول الدين ، وأصول الفقه ، توفي راجعا من مكة سنة ٤٠٣ هـ .
٧) المسودة ص ٣٧٢ - ٣٧٣ .

ويقوى رواية المنع بعض ألفاظ نقلت عنه ، وفيها انكار شديد على أهـــل القياس والرأى ، منها : مانقله أبو الحارث عنه ، وقد ذكر أهل الرأى وردهم للحديث : " ماتصنع بالرأى والقياس وفي الأثر مايغنيك عنه ؟ " "١" .

وقال الخلال : " حدثنا أبو بكر المروزى قال : سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل ينكر على أصحاب القياس ويتكلم فيه بكلام شديد " "٢" .

وقال ابن أبي داود "٣" : " حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال : سمعت أبي يقول : لاتكاد ترى أحدا نظر في الرأى الا وفي قلبه دغل" "٤" .

وقال عبد الله بن أحمد أيضا : سمعت أبي يقول : " الحديث الضعيف أحب اليّ من الرأى ، فقال عبد الله : سألت أبي عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه الا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه وأصحاب رأى فتنزل به النازلة ، فقال : يسأل أصحاب الحديث ، ولا يسأل أصحاب الرأى،ضعيف الحديث أقوى من الرأى " "٤" .

والمنقول عن أحمد في ذم الرأى والقياس والتحذير من أهل الرأى كثير منه ماصح ، ومنه مالم يصح .

فلا بد من الجمع بين ماصح منه وبين النصوص الصريحة الدالة على العمل به التي تقدم ذكرها في الرواية الاولى .

---

١) المسودة ص ٣٧٣ .
٢) أعلام الموقعين ج ١ ص ٢٥٧ .
٣) هو عبد الله بن سليمان بن الأشعث بن اسحاق أبو بكر بن أبي داود السجستاني — صاحب السنن — قال أبو عبد الرحمن السلمي : سألت الدارقطني عن أبي بكر بن أبي داود فقال : ثقة . توفى سنة ٣١٦ هـ طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ج ٢ ص ٥١ — ٥٥ .
٤) أعلام الموقعين ج ١ ص ٧٦ — ٧٧ .

الجمع بين الروايتين :

ذلك طرف مما نقل عن الامام أحمد في حكم العمل بالقياس ، منه مادل على أخذه به واعتباره دليلا من أدلة الاحكام الشرعية ، ومنه مادل على المنع منه والانكار الشديد على من يرى جواز العمل به .

واستكمالا للبحث ، لابد من محاولة للترجيح بين الروايتين ، وذلك يتلخص في النقاط التالية :

١) رواية المنع مستفادة بدلالة الايماء كما في نقل الميموني عنه : " يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين المجمل والقياس " حيث قرنه في النهي عنه بالمجمل ، والمجمل لايجب تركه مطلقا ، بل الى أمد وهو حصول العلم بالمبين ، فكذلك القياس لايترك في كل حال بل في بعض الاحوال وهي ما اذا كان معارضا للنصوص أو فاقدا بعض شروطه ومصححاته .

ورواية العمل به مستفادة من صريح النص وهو قوله في رواية محمد بن الحكم : " لايستغني أحد عن القياس وعلى الامام والحاكم يرد عليه الأمر أن يجمع له الناس ويقيس " وكل الروايات المذكورة معها صريحة في جواز العمل به ، ودلالة النص الصريح مقدمة على دلالة الايماء .

٢) رواية الميموني : " يجتنب المتكلم في الفقه هذين الاصلين المجمل والقياس" معارضة بمثلها عن الميموني . قال أحمد : " سألت الشافعي عن القياس فقال : انما يصار اليه عند الضرورة " وهي صريحة لما في اباحة القياس عند الضرورة وهي عدم وجود النص من الكتاب أو السنة أو الاجماع ، أو فتاوى الصحابة مع الحاجة الى معرفة الحكم في القضاء أو الفتوى .

٣) رواية الميموني الدالة على المنع يمكن تأويلها بحملها على القياس الذى يعارض به النصوص ، لأنه حينئذ يكون فاسد الاعتبار ، وهذا ماذهب اليه القاضي أبو يعلى أعرف أهل زمانه بنصوص احمد وأخذ مذهبه أصولا وفروعا وتلميذه ابن عقيل ، وارتضاه ابن قدامة في الروضة "(١) ،

---

(١) ص ١٤٧ .

والطوفي في البلبل "١" ، وأصحاب المسودة "٢" ، وابن رجب "٣" ، والفتوحي "٤".

٤ — ان مانقل عنه من نصوص تذم الرأى والقياس لا ينافي مانقل عنه من القول بجوازه وانه قاس في مسائل كثيرة فهو محمول على الرأى والقياس الفاسد وهو المخالف للنصوص اما بمعارضتها به وهو في هذه الحالة فاسد الاعتبار كما قرر ذلك الاصوليون في بيان القوادح في القياس "٥" ، او بالتقصير في طلب النصوص من مظانها مع القدرة على ذلك "٦" ، وهذا لايليق بفقيه اذ كيف يلجأ الى الاجتهاد بالرأى المحتمل للخطأ ويترك ماهو على يقين من صوابه ، وعدم العلم بالدليل ليس علما بعدم الدليل فلا بد أن يبحث عن النصوص ويتحراها في مظانها حتى يغلب على ظنه عدم وجود نص في مسألته وعند ذلك يحل له استعمال رأيه في الحاق المسائل بما يشبهها مما نص أو أجمع على حكمه .

أو يكون انكاره على من يتوسع في القياس فيلحق المسألة بغيرها بمجرد مايلوح له وجه شبه بينهما او يبني قياسه على الاوصاف الطردية المحضة دون نظر الى شهادة الأصول لها بالاعتبار والتأثير في نوع الحكم او جنسه .

٥ — انأصحابه قد خاضوا في مسائل القياس دقيقها وجليلها خفيها وجليها كما خاض غيرهم وتوسعوا فيه كثيرا وهم يكتبون اصول امامهم وذكروا في معظم المسائل نصوصا عن امامهم لاتدع مجالا للشك في كونه كان يأخذ بالقياس ، وحسبنا أن نتصفح كتاب القياس فيما بين أيدينا من الكتب الاصولية التي ألفها علماء الحنابلة كالروضة "٧" ، والمسودة "٨" ، وشرح الكوكب

---

١) ص ١٤٦ .
٢) ص ٣٦٧ .
٣) شرح الكوكب ص ٣٢٧ .
٤) ص ٣٢٧ .
٥) الروضة ص ١٨٢ .
٦) المسودة ص ٣٧٠ .
٧) ص ١٤٥ — ١٩٠ .
٨) ص ٣٦٥ — ٤٥٥ .

المنير "١" ، واعلام الموقعين "٢" ، وفتاوى ابن تيمية "٣" ، وماكتبه القاضي أبو يعلى في كتابيه ، العدة والكفاية "٤" ، وابن عقيل في الواضح "٥" ، وأبي الخطاب في التمهيد "٦" ، وسواهم كثير لنرى كيف كانوا يؤصلون ويفصلون ويستشهدون في كل مسألة بما نقل عن امامهم نصا أو ايماء أو استنباطا من نص — بل لعلهم فاقوا غيرهم كما سيأتي ايضاح ذلك في المباحث القادمة .

٦ـ وقد ذكر فقهاء الحنابلة أن من شروط القاضي والمفتي أن يكون مجتهدا ، وأن من شروط الاجتهاد معرفة القياس حدوده وشروطه ، وذكروا خلافا في تولية القضاء من لا يقول بالقياس وساقوا في ذلك نص أحمد : " لا يستغني أحد عن القياس وعلى الامام والحاكم يرد عليه الأمر أن يجمع له الناس ويقيس"٧"

سبب قلة استعمال أحمد للقياس :

وبعد هذا كله لعل قائلا يقول : اذا كان الأمر كذلك فكيف نفسر قلة استعمال الامام أحمد للقياس فيما روى عنه من المسائل الفقهية — وهي تراث ضخم شمل جميع أبواب الفقه ولا يقل في ضخامته وقيمته العلمية عما روى عن غيره من الأئمة ؟

---

١) ٢٧١ — ٣٦٩ .
٢) ج ١ ص ١٣٠ — ج ٢ ص ١٥٦ .
٣) مباحث القياس مبثوثة في فتاواه وأكثرها في المجلدين ١٩ ، ٢٠ .
٤) انظر في التعريف بهما وبكتب القاضي الأخرى : طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ج ٢ ص ٢٠٥ ، والمدخل لابن بدران ص ٢٤١ .
٥) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ج ١ ص ١٥٦ ، المدخل لابن بدران ص ٢٣٩ .
٦) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ج ١ ص ١١٦ ، المدخل لابن بدران ص ٢١١ ، ٢٣٩ .
٧) المغني ج ١٠ ص ١٢٩ ، الانصاف ج ١١ ص ١٨٢ ، الفروع ج ٦ ص ٤٢٥ كشاف القناع ج ٦ ص ٢٩٨ ، الاحكام السلطانية لابي يعلى ص ٦١ — ٦٣ .

والجواب عن هذا السؤال :

أن سبب ذلك لايرجع الى أن مبدأه عدم الأخذ به في أحكام الشرع ـ كما فهم ذلك بعض الكاتبين في تاريخ الفقه "١" ـ ، ولكنه يرجع في الحقيقة والواقع الى ماكان يحفظه من السنة النبوية وفتاوى الصحابة والتابعين ، ومعرفة مواطن الاتفاق والاختلاف ، وقد كان في ذلك فريد زمانه كما يشهد بذلك تراثه الضخم وأجله المسند الذى حوى مايزيد على ثلاثين ألف حديث ، والتفسير والتاريخ والعلل وغيرها من الكتب التي حرص فيها على تدوين أكبر كمية ممكنة من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتاوى الصحابة والتابعين مع البصر الناقد والعلم التام بأحوالها من حيث الثبوت وعدمه الى جانب ماكان يتمتع به من دقة في استنباط الاحكام من الكتاب والسنة شهد بها مانقل عنه من مسائل فقهية تعتبر غاية في دقة الاستنباط وحسن المأخذ ، وماذكره عنه كبار معاصريه من مشائخه وأقرانه والتابعين من تلاميذه ، وقد ذكرنا طرفا منه في التمهيد لهذه الرسالة .

وهو في هذا ينسجم تمام الانسجام مع منهجه في الاستنباط الفقهي الذى يوافقه عليه أكثر الائمة من تقديم نصوص الكتاب والسنة ثم فتاوى الصحابة مجتمعين ومختلفين ثم المصير الى القياس عند الضرورة وهي فقد ما قبله والحاجة الى معرفة الحكم كأن يكون قاضيا أو مفتيا وقد وقعت المسألة ومست الحاجة الى معرفة حكمها .

وحين جاء تلاميذه وتلاميذهم من بعدهم لم يكن لهم ماكان لامامهم من غزارة المحفوظ والقدرة التامة على التصحيح والتضعيف والتجريح والتعديل ، فاضطروا كما اضطر غيرهم الى الاكثار من اللجوء الى القياس والتفريع على النصوص بل وعلى نصوص امامهم فتكلموا في القياس وخاضوا خوض غيرهم كما اسلفنا آنفا .

---

(١) انظر ترتيب المدارك للقاضي عياض ج ١ ص ٩٦ .

أمثلة من أقيسة الامام أحمد :

كان ماسبق من ذكر الروايتين :

رواية المنع من العمل بالقياس ، ورواية الأخذ به واعتباره دليلا شرعيـــا وترجيح رواية الأخذ به بما ذكرنا من المرجحات ـــكان ذلكهو الجانب النظـــرى من المسألة ، ونخلص هنا الى الجانب العملي وهو الدلالة على احتجاج الامـــام احمد بالقياس أخذا من أقيسته الفقهية التي نقلها عنه أصحابه في مسائلهم الـــتي رووها عنه وتداولها المصنفون في فقهه من بعدهم ،وهي خضم زاخر لا يتســـع المقام الا لأقل القليل منه وليس لنا في ايراد جميعه من غرض ، فلنقتبس منــــه مايفي بالمقصود ويقوم به الحجة على ما ذهبنا اليه .

١ ــ جاء في الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت :" أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل خمس فواسق في الحل والحرم : الغراب ، والحدأة ، والعقرب ، والفأرة ، والكلب العقور " متفق عليه "١" .

وفي مسائل أحمد التي رواها أبو داود :

أخبرنا أبو بكر قال : حدثنا أبو داود قال : سمعت أحمد سئل عــن المحرم يقتل الزنبور ؟ قال : نعم كل شيء يؤذيه "٢" . فقد قــاس الزنبور على الخمس الفواسق في جواز قتله للمحرم ونبه على العلة وهـــي الايذاء .

٢ ــ اذا دفع رجل دابته الى آخر ليعمل عليها ومايرزق الله بينهما نصفيـــن أو أثلاثا أو كيفما شرطا صح ، نص عليه في رواية الأثرم ، ومحمد بـــن أبي حرب ، وأحمد بن سعيد ، لانها عين تنمي بالعمل عليها فصح

---

١) صحيح البخارى بشرحه فتح البارى ج ٤ ص ٣٤ ، ولفظه : " خمس مـــن الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم " ، صحيح مسلم ج ٤ ص ١٨ .
٢) مسائل الامام أحمد لأبي داود ص ١٢٨ .

المعقد عليها ببعض نمائها كالدراهم والدنانير ، وكالشجر في المساقاة والأرض في المزارعة ، وقد أشار أحمد الى مايدل على تشبيهه لمثل هذا بالمزارعة فقال : لابأس بدفع الثوب بالثلث والربع لحديث جابر : " ان النبي صلى الله عليه وسلم أعطى خيبر على الشطر " "١" .

وان دفع ثوبه الى خياط ليفصله قمصانا ويبيعها وله نصف ربحها بحق عمله جاز ، نص عليه في رواية حرب "٢" ، وفي مسائل أبي داود : سمعت أحمد بن حنبل سئل عن الثوب يعطي على الثلث والربع للحائك فقال : لابأس به ثم قال : وهل هذا الا مثل المضاربة ، ومثل قصة خيبر لعله ألا يربح المضارب شيئا ولا تخرج الأرض شيئا كلها عندى قريبة " "٣" .

فقد قاس هذه المسائل على المضاربة والمساقاة والمزارعة بجامع كون المال من جانب والعمل من جانب ، والربح مشتركا بينهما على مقدار مايحددانه من النسبة لكل منهما ، فان هلك رأس المال أو نقص كان ذلك على مالكه ، وان سلم عاد اليه مع نصيبه من الربح .

٣ — قال في رواية اسحاق بن هاني ، وقد سئل عن الرجلين يشتركان في عمل الأبدان فيأتي أحدهما بشيء ولا يأتي الآخر بشيء = ؟ قال : نعم هذا بمنزلة سعد وابن مسعود وعمار "٤" يعني حيث اشتركوا فجاء سعد بأسيرين وأخفق الآخران " "٥" .

---

١) رواه الجماعة انظر — منتقى الاخبار بشرحه نيل الاوطار ج ٥ ص ٣٠٦ .
٢) المغني ج ٥ ص ٨ — ٩ باختصار .
٣) مسائل الامام أحمد لأبي داود ص ١٩٩ .
٤) نص الحديث : " عن أبي عبيدة ، عن عبد الله قال : اشتركت أنا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر قال : فجاء سعد بأسيرين ولم أجيء أنا وعمار بشيء " رواه أبو داود ج ٣ ص ٣٤٩ ، النسائي ج ٧ ص ٥٤ ، ابن ماجة ج ٢ ص ٧٦٨ .
٥) المغني ج ٥ ص ٧ .

٤ ــ في مسائل أبي داود قال : " سمعت أحمد سئل عن المزارعة فقال : بالثلث والربع جائز ، ويعجبني أن يكون البذر من صاحب الأرض ويكون من الداخل العمل والبقر كالمضارب يعمل في المال بنفسه " "١" .

فقد قاس المزارعة ويكون البذر من صاحب الأرض على المضاربة بجامع كون المال من جانب ، والعمل من جانب ، والربح بينهما على النسبة التي اتفقا عليها ، اذ جعل البذر بمنزلة رأس المال ، والعمل في الزراعة وما يستتبعه من البقر الذى يحرث أو يستخرج به الماء بمنزلة عمل العامل في المضاربة .

٥ ــ نقل أحمد بن القاسم عن أحمد : " لايجوز بيع الحديد والرصاص متفاضلا قياسا على الذهب والفضة " "٢" .

فصرح هنا بالقياس والجامع كونهما موزوني جنس وهذه علة الربا عنده في الذهب والفضة على الرواية المشهورة نقلها عن أحمد الجماعة ، وذكرها الخرقي ، وابن أبي موسى وأكثر الاصحاب "٣" .

٦ ــ في مسائل أبي داود " قال : سمعت أحمد سئل عن رجل فضل بعض ولده على بعض ؟ قال : بئسما صنع . قال قلت لاحمد : الذكر والانثى سواء ؟ قال : لا ، ولكن للذكر مثل حظ الانثيين " "٤" .

٧ ــ اذا أوصى لحي وميت بمائة :

قال أبو الخطاب : عندى أنه اذا علمه ميتا فالجميع للحي وان لم يعلمه ميتا فللحي النصف .

وقد نقل عن أحمد مايدل على هذا القول فانه قال في رواية ابن القاسم اذا أوصى لفلان وفلان بمائة فبان أحدهما ميتا فللحي خمسون ، فقيل له : أليس اذا قال ثلثي لفلان وللحائط أن الثلث كله لفلان ؟ فقال : وأى

---

١) مسائل الامام أحمد لأبي داود ص ٢٠٠ .
٢) المسودة ص ٣٧٢ نقلا عن كتاب القولين للقاضي أبي يعلى .
٣) المغني ج ٤ ص ٥ .
٤) مسائل الامام أحمد لابي داود ص ٢٠٤ وانظر في توجيه القياس ، المغني ج ٥ ص ٥٤٥ .

شيء يشبه هذا ؟ الحائط له ملك ؟ "١" .

وهذا مبني على أنه لم يتبين موته عند الموصي ، وهو في هذه الحالة يملك لأن الأصل حياته ، أما لو علم موته فكله للحي ، اذ الميت لا يملك ، وقد بين الامام أحمد الفارق بين هذا وبين الوصية للحائط بأنه يملك ، والحائط لا يملك فبطل بذلك قياس أحدهما على الآخر ، وفي هذا دليل على أخذ أحمد بالقياس اذا استكمل شروطه وانتفت موانعه اذ احتاج في ابطال القياس الى بيان الفارق بين الاصل والفرع .

٨ — في مسائل أبي داود قال : سمعت أحمد سئل عن الرجل يقول لامرأته : أنت طالق ينوى ثلاثا ، قال : هي واحدة ، ثم قال : زعموا أن اسحاق يذهب الى أنها ثلاث يأخذه من الحديث (انما الاعمال بالنيات) وليس هذا من ذلك ، أرأيت ان نوى أن يطلق امرأته ثم لم يلفظ به ، أيكون طلاقا ؟ "٢" .

فقاس من قال لامرأته : أنت طالق ونوى ثلاثا ولم يتلفظ بها ، وهذا هو الفرع على من نوى طلاق امرأته ولم يلفظ به ، وهذا هو الأصل وحكمه أنه لا يقع الطلاق اجماعا ، والعلة عدم الاعتداد بالنية المجردة عن اللفظ في العقود والالتزامات والتصرفات.

٩ — قال أحمد في رواية المروذى : يجوز شراء أرض السواد ، ولا يجوز بيعها ، فقيل له : كيف تشترى ممن لا يبيع ؟ فقال : القياس كما تقول ، ولكن استحسانا ، واحتج بأن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رخصوا في شراء المصاحف وكرهوا بيعها وهذا يشبه ذاك "٣" .

فقاس شراء الأرض الخراجية ممن لا يجوز له بيعها ، وهذا هو الفرع على شراء المصحف مع عدم جواز بيعه ، وهذا هو الاصل وحكمه الجواز بجامع الاستنقاذ لكل منهما .

---

١) المغني ج ٦ ص ٩٤ .
٢) مسائل الامام أحمد لابي داود ص ١٦٩ .
٣) المسودة ص ٤٠٠ .

١٠ — قال في رواية المروذى فيمن سرق من الذهب أقل من ربع دينار : أقطعه قيل له : ولم ؟ قال : لأنه لو سرق عروضا قومتها بالدراهم ، كذلك اذا سرق ذهبا أقل من ربع دينار قومته بالدراهم"[١]. فقد أثبت القطع بالقياس.

وهو قياس واضح لايحتاج الى بيان وهذا بناء على أن الأصل في تقدير النصاب في السرقة والزكاة هو الفضة وهي احدى روايات ثلاث عنه"[٢]

منزلة القياس عند الامام احمد :

ثبت مما قدمنا من الأدلة أن الامام أحمد — رحمه الله تعالى — كان يقول بالقياس ويعتبره دليلا من أدلة استنباط الأحكام ، وأنه كان ينبه على العلل ، ويبين وجوه الاجتماع والاختلاف بين الاصول وفروعها ، وخاصة عند المحاورة وقصد افهام السائل وجه مأخذه للحكم ليكون ذلك أدعى الى قبوله والقناعة به عن علم وبصر لا عن تقليد وغفلة ، فنراه يقول لمن سأله : هل يجوز قتل الزنبور للمحرم ؟ نعم كل شيء يؤذيه ، فنبه السائل على أن مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنص على الخمس الفواسق أنها أشهر ماكان يؤذى الحاج وغيره ، فما ساواها في الايذاء أو زاد عليها يأخذ حكمها فيحل قتله كما يحل قتلها ، ويقول لمن سأله عمن أوصى لحي وميت بمائة : " اذا أوصى لفلان وفلان بمائة فبان أحدهما ميتا فللحي خمسون " . فقيل له : أليس اذا قال ثلثي لفلان ، وللحائط أن الثلث كله لفلان ؟ فقال : وأى شيء يشبه هذا ؟ الحائط له ملك ؟ فاستنكر هذا القياس الذى يسوى فيه بين من الأصل فيه الملك ويجب استمراره حتى يعلم زواله وهو الانسان ، وبين مالا يملك أصلا كالحائط ، فان من أوصى لفلان والحائط انصرف الى الانسان المالك دون الحائط ، لانه لايملك قطعا ومن أوصى لاثنين فبان أحدهما ميتا فهو في الحقيقة لم يوص للآخر الحي الا بنصف المبلغ ، ولهذا قال أحمد : وأى شيء يشبه هذا ؟ الحائط له ملك فاضطر الى نقض قياس السائل بيان أوجه الفرق بين الأصل والفرع ولو كان لايرى القياس اصلا لقال :

---

١) المسودة ص ٣٩٩.

٢) انظر المغني ج ٩ ص ٨١ .

نحن نتكلم بالآثار ولا نلتفت الى القياس وافق أم خالف .

وكان رحمه الله تعالى شديد الاتباع للصحابة والتابعين لايكاد يخالفهم اذا اتفقوا ولا يخرج عن مجموعهم اذا اختلفوا ، بل يرجح من اقوالهم مايكون أقوى دلالة وأسد نظرا ، والصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا يقيسون الأحكام بعضها على بعض ويعطون النظير حكم نظيره ويتجادلون اذا اختلفوا على رأى ، وكل واحد يحاول أن ينصر رأيه ويقربه الى الفهم بما يتيسر له من الاقيسة كما سنرى ذلك في دلالة اجماع الصحابة على القياس ، فلا عجب اذن من قبول الامام احمد للقياس وتدعيم فتاواه به حتى مع وجود غيره من الادلة التي يرى وجوب تقديمها على القياس عند التعارض ، وانما العجب كل العجب أن يدعى عنه خلاف ذلك .

واذا كان أخذ أحمد بالقياس حقيقة لاشك فيها فان السؤال الذى يطرح نفسه بعد ذلك هو مامنزلة القياس عند الامام أحمد ؟ ومامقدار أخذه به في فتاويه بالنسبة الى نظرائه من الأئمة ؟ . . وما الاسباب الكامنة وراء ذلك ؟

أما منزلة القياس عند الامام احمد ـ رحمه الله ـ فقد تكفل ببيانها من كتب في اصوله من اصحابه ولاسيما شيخ الاسلام ابن تيمية فهو كثير التفصيل لها والاشادة بها في فتاويه ، وتلميذه ابن القيم (١) .

فهو كما يقول ابن القيم في حصر اصوله : اذا وجد النص أفتى بموجبه ولم يلتفت الى ماخالفه ولا من خالفه كائنا من كان .

الاصل الثاني : فتوى الصحابي الذى لايعرف له مخالف .

الاصل الثالث : اذا اختلف الصحابة تخير من اقوالهم ماكان اقربها الى الكتاب والسنة .

الاصل الرابع : العمل بالمرسل والضعيف .

الاصل الخامس : العمل بالقياس عند عدم ذلك كله .

والنص يعني به الكتاب والسنة ، أما الكتاب فقطعي الثبوت ، ومنه قطعي الدلالة وظنيها فيتبع فيه ما تقتضيه اللغة ، وقرائن الاحوال كالعلم بأسباب النزول وأحوال المخاطبين ، مما تكفل ببيانه الاصوليون في المباحث اللغوية .

---

١) مجموع الفتاوى ج ١٠ ص ٣٦٣ — ٣٦٤ ، المسودة ص ٢٧٦ ، ٣٣٦ .
اعلام الموقعين ج ١ ص ٢٩ — ٣٢ ، بدائع الفوائد ج ٤ ص ٣٢ .

وأما السنة فمنها ماهو قطعي الثبوت وهو الخبر المتواتر لفظا أو معنى ، ومنها ماهو مشهور متلقى بالقبول ، فهذا قد يلتحق بالمتواتر في افادة العلم أو الظن الغالب القريب من اليقين ومنها ماهو آحاد وهو على درجات كثيرة منها الصحيح والحسن ، والضعيف ، والمردود ، فالصحيح والحسن : يحتج بهما جميع الفقهاء ، والضعيف قد فصلنا القول فيه عند حصر اصول الامام احمد في — التمهيد لهذه الرسالة — وبينا مراد احمد بالمقبول منه وانه عائد الى الحسن ، وان الخلاف فيه انما هو خلاف في الاصطلاح وعلى هذا فالاصل الرابع الذى ذكره ابن القيم داخل في الاصل الاول لانه من النص وانما افرده بالذكر لتقديم احمد اقوال الصحابة عليه — كما بينا ذلك في حصر اصوله .

فالامام احمد يقدم النص متى ثبت عنده ولايعارضه بقياس ولا رأى صاحب ولاغيره وهذا قول واحد في مذهبه لاخلاف فيه .

أما أقوال الصحابة فهي عند احمد وغيره من فقهاء الحديث كما قال الامام الشافعي : رأيهم لنا خير من رأينا لانفسنا ، فهي اما ان تكون عن نص ولم ينقل الينا اكتفاء بالفتوى لانها ثمرته ، او اجتهاد وقياس من قبلهم فقياسهم أقرب الى الصواب من قياسنا لما لهم من صفاء الذهن وسلامة الفطرة ، وصراحة اللغة ومشاهدة اسباب التنزيل وتمام المعرفة بتأويل مراد الله ومراد رسوله من كلامه .

فالقياس عند الامام احمد يبدأ من حيث تنتهي أصول الأثر ، لانه بديل لها ، ولا يمكن الذهاب اليه مع وجودها او اقامته مقام المعارض لها ، لان البدل لا يجوز استعماله مع وجود المبدل منه ، كالتيمم لاتصح الصلاة به مع وجود الماء ، ولا يخير واجد الماء بينه وبين التيمم .

يقول الامام احمد في رواية الخلال عن الميموني عنه : " سألت الشافعي عن القياس فقال : انما يصار اليه عند الضرورة ، أو ماهذا معناه ، وأعجبه ذلك " .

" وفي بعض الالفاظ هو بمنزلة الميتة ، أى أنه لدقته وغموضه وكثرة الخطأ فيه لايسوغ الذهاب اليه الا عند عدم وجود الدليل الواضح المأمون بالخطأ وهو نصوص الكتاب والسنة وفتاوى الصحابة ، ويقول في رواية أبي الحارث : ماتصنع بالرأى والقياس وفي الحديث مايغنيك عنه " .

هذه نصوصه ، وخطته في الاستنباط لاتتجاوزها فنجده يطرد القياس ماساغ اطراده ، فاذا وجد نصا أو قول صاحب على خلافه في محل ترك القياس في ذلك المحل واخذ بالحديث أو قول الصاحب ، وقال : القياس كذا ، ولكني اذهب الى كذا (أى مايخالفه) انما هو اتباع الاثر ، واحيانا يقول : استحسن كما سنرى ذلك في مبحث الاستحسان .

وهذا هو منهج فقهاء الحديث كالشافعي ، واسحاق بن راهوية ، وسفيان الثورى ، وأبي عبيد القاسم بن سلام وأضرابهم ، وقد لخص شيخ الاسلام ابن تيمية طريقتهم في المسودة "١" تلخيصا بديعا فقال : " هل يجوز الحكم بالقياس قبل الطلب التام للنصوص ؟ هذه المسألة لها ثلاث صور :

احداها : الحكم به قبل طلبه من النصوص المعروفة ، وهذا لايجوز بلا تردد .

الثانية : الحكم به قبل طلب نصوص لايعرفها مع رجاء الوجود لو طلبها فهذه طريقة الحنفية تقتضي جوازه "٢" ، ومذهب الشافعي واحمد وفقهاء الحديث انه لايجوز ، ولهذا جعلوا القياس بمنزلة التيمم ، وهم لايجيزون التيمم الا اذا غلب على الظن عدم الماء فكذا النص ، وهو معنى قول احمد : ماتصنع بالقياس وفي الحديث مايغنيك عنه ؟

وهذه المسألة هي الأم في الفرق بين أهل الحديث وأهل الرأى ، لكن يتفاوت أهل الحديث في طلب النصوص وطلب الحكم منها ..

---

١) ص ٣٧٠ .

٢) قال في المسودة : " روى عن الحسن بن صالح قال : كان أبو حنيفة شديد الفحص عن الناسخ من الحديث والمنسوخ ، فيعمل بالحديث اذا ثبت عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعن اصحابه ، وكان عارفا بحديث اهل الكوفة وفقه اهل الكوفة ، شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلده قال : وكان يقول : ان لكتاب الله ناسخا ومنسوخا وكان حافظا لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى قبض عليه مما وصل الى اهل بلده " ص ٣٣٨ فينبغي أن يكون مراد شيخ الاسلام من كلامه أن ابا حنيفة واصحابه يكثرون من الرأى والقياس لقلة النصوص الصحيحة عندهم لا لتقصير منهم في طلبها .

الثالثة : اذا أيس من الظفر بنص بحيث يغلب على ظنه عدمه فهنا يجوز بلا تردد .

وبعد أن تبين لنا منزلة القياس عند الامام احمد — رحمه الله — لا يصعب علينا أن نجد الجواب القاطع عما يثيره كثير من الكاتبين في تاريخ الفقه الاسلامي وطبقات الفقهاء ومناقب الائمة من أن احمد لم يكن يتوسع في القياس ، وانه لهذا فقيه آثار فهو الى أن يجعل محدثا اقرب منه الى ان يجعل فقيها ، بل ان بعضهم ليتجاوز ذلك الى القول بأنه — رضي الله عنه — كان لا يرى جواز العمل بالقياس في استنباط الاحكام الشرعية .

فنقول : ان كثرة اخذ امام من الائمة بالقياس وقلته تتناسبان مع كثرة محفوظه من السنن والآثار وبصره بمقبولها من مردودها ، وصحيحها من ضعيفها ، وثابتها من منسوخها ، وعامها من خاصها ، ومطلقها من مقيدها ، طردا وعكسا .

والامام احمد رحمه الله صرف ما يقارب الاربعين سنة من عمره في طلب السنن والآثار ورحل في ذلك الى معظم الاقطار الاسلامية كالبصرة ، والكوفة ، ومكة ، والمدينة ، والشام ، ومصر ، والمغرب ، واليمن ، وما وراء النهر ، وجمع من ذلك ما جمع وكان حصيلة ذلك بعد التنقيح والتهذيب المسند الكبير الذى ضم ما يقارب الاربعين الفا من الاحاديث ، وكتاب التفسير الذى حوى ما يزيد على مائة وعشرين الف حديث ، والتاريخ والعلل ، واسماء الرجال وغيرها ، وكان بشهادة شيوخه أبصر الناس بآثار الصحابة والتابعين وأجمعهم وأوعاهم لها ، حتى قالوا فيه : " كأن الله جمع له علم الدنيا كلها يأخذ ما شاء ويدع ما شاء " ، فلما جلس للفتوى والتدريس كان لديه من المادة الغزيرة ما جعله يستغني عن اللجوء الى القياس والرأى كثيرا ، وهكذا بقية الائمة — رحمهم الله تعالى — يتفاوت مقدار أخذهم بالرأى ، كتفاوتهم في محفوظهم من السنن والآثار ، وليس غرضنا هنا المفاضلة بين الأئمة رحمهم الله ، فكلهم له علم وفضل وسابقة في الاسلام ، وانما نهدف من هذا الكلام الى بيان منزلة القياس عند احمد واسباب عدم توسعه فيه والله أعلم بالصواب .

الأدلـــــة :

انقسم العلماء في حكم العمل بالقياس — كما سبق بيانه — الى :

- مثبتين له شرعا ، أو شرعا وعقلا ، أو عقلا ، والشرع جاء مؤكدا له وهؤلاء نرى أن نجعلهم طائفة واحدة تحمل اسم " المثبتون للقياس " ونسوق أدلتهم مجتمعين مع الاشارة الى من اختص منهم بدليل معين .
- ونافين له شرعا ، أو شرعا وعقلا ، ونجعلهم طائفة واحدة تحمل اسم " نفـــاة القياس " ونسوق أدلتهم مجتمعين أيضا مع الاشارة الى من اختص منهـــم بدليل معين .

أولا — أدلة المثبتين للقياس :

استدل للجواز العقلي بأن العاقل اذا صح نظره واستدلاله أدرك بالامارات الحاضرة المدلولات الغائبة ، وذلك كمن رأى جدارا مائلا منشقا فانه يحكم بهبوطه ، أو رأى غيما رطبا وهواء باردا حكم بنزول المطر ، أو رأى انسانا خارجا من بيت فيه قتيل وفي يده سكين مخضبة بالدم، حكم بكونه قاتلا ،فاذا رأى الشارع قـــد أثبت حكما في صورة من الصور ورأى ثم معنى يصلح أن يكون داعيا الى اثبات ذلك الحكم ، ولم يظهر له مايبطله بعد البحث التام والسبر الكامل فانه يغلب علــى ظنه ان الحكم ثبت له ، واذا وجد ذلك الوصف في صورة اخرى غير الصورة المنصوص عليها ولم يظهر له أيضا مايعارضه فانه يغلب على ظنه ثبوت الحكم به في حقنـــا وقد علمنا أن مخالفة حكم الله تعالى سبب للعقاب فالعقل يرجح فعل ماظـــن فيه المصلحة ودفع المضرة على تركه ولا معنى للجواز العقلي سوى ذلك "١" .

ثانيا — انه لايترتب على وقوع التعبد به محال لذاته ولا لغيره "٢" ، وهـــذا هو حد الجائز العقلي .

---

١) الآمدي ج ٤ ص ٦ .
٢) تيسير التحرير ج ٤ ص ١٠٥ .

واستدل القائلون بالوجوب العقلي بدليلين :

الاول : ان شريعة الاسلام كما هي عامة الى كل مكلف ، فهي عامة في كل شيء من الدين اصوله وفروعه ، دقيقه وجليله ، فكما لايخرج احد عنها فكذلك لايخرج حكم تحتاج اليه الأمة عنها ، والحوادث والوقائع لانهاية لها ، والنصوص محدودة ومتناهية ومايتناهى لايمكن أن يحيط بما لايتناهى ، فاقتضى العقل وجوب التعبد بالقياس والاجتهاد ضرورة "١" .

الدليل الثاني : اننا نستفيد من القياس ظنا غالبا في اثبات الحكم والعمل بالظن الراجح متعين تحصيلا للمصلحة ودفعا للضرر كما يجب القيام من تحت حائط ظن سقوطه لفرط ميله وان جاز أن تكون السلامة في القعود والهلاك في النهوض "٢"

ويجاب عن هذين الدليلين من قبل القائلين بالجواز العقلي دون الوجوب بما يأتي :

١ — انه يمكن التنصيص على القواعد الكلية ويبقى الاجتهاد في الفروع الجزئية فيكون من تحقيق المناط وليس ذلك بقياس ، وذلك مثل أن ينص على أن كل مطعوم ربوى ، وهذه القاعدة الكلية فيبقى الاجتهاد في أن هذا مطعوم أم لا ؟ وهذا لاخلاف في جوازه ، كأن يقول كل مطعوم لايجوز بيعه متفاضلا فبحثنا عن الذرة ، والارز ، والتفاح ، فوجدناها مطعومة فنمنع بيع بعضها ببعض متفاضلا ، وكقوله عليه الصلاة والسلام : (كل مسكر حرام) "٣" فوجدنا نبيذ التمر ، أو الشعير مسكرا ، فنحكم بحرمته ، فهذا في الحقيقة راجع الى تحقيق المناط او الى العمل بالعموم "٤" .

---

١) الروضة ص ١٤٨ ، الآمدى ج ٤ ص ١٣ ، اعلام الموقعين ج ١ ص ٣٣٣ ، تيسير التحرير ج ٤ ص ١٠٥ .
٢) الروضة ص ١٤٨ ، الآمدى ج ٤ ص ١٣ .
٣) صحيح مسلم ج ٦ ص ٩٨ — ١٠٠ .
٤) الروضة ص ١٤٨ ، الآمدى ج ٤ ص ٢٢ .

واعترض ابن قدامة على هذا الجواب بقوله : " ان تصور هذا فليس بواقع فان أكثر الحوادث ليس بمنصوص على مقدماتها الكلية كميراث الجد وأشباهه ، فيقتضي العقل أن لا يخلو عن حكم " "١" .

ويجاب عن اعتراض ابن قدامة : بأن التنصيص على المقدمات الكلية وان كان لم يقع فعلا في كل الوقائع ، لكن وقوعه جائز في العقل ، واذا ثبت الجواز العقلي لم يبق الوجوب العقلي فلا يجب التعبد بالقياس "٢" .

ولزوم خلو الوقائع عن حكم اذا لم نقل بوجوب التعبد بالقياس عقلا ممنوع لجواز أن يردهم الشارع الى حكم الأصل وهو الاباحة الاصلية ، فلا خلو لواقعة عن الحكم ، فلا وجوب للتعبد بالقياس لعدم الموجب "٣" .

٢ — ويجاب عن الدليل الثاني : بأن العقل يرجح ان العمل به أولى من تركه ، وكون الفعل أولى من الترك يشمل الواجب والمندوب فلا يلزم الوجوب بخصوصه .

أدلة الوجوب الشرعي :

استدل الجمهور على وجوب العمل بالقياس شرعا : باجماع الصحابة ، والسنة المتواترة ، وظواهر من القرآن .

أولا — دلالة الاجماع :

أجمع الصحابة على العمل بالقياس في أحكام الشرع عند عدم النص وقد نقل ذلك عنهم في مسائل كثيرة بلغت حد التواتر المعنوى ، وان كانت تفاصيلها آحادا ، وشاع بينهم الاحتجاج به ، والمباحثة والترجيح فيه بلا نكير ، والعادة تقضي بأن السكوت في مثله من الأصول العامة الملزمة وفاق "٤" .

---

١) الروضة ص ١٤٨ .
٢) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣١٠ .
٣) المستصفى ج ٢ ص ٢٤٠ ، تيسير التحرير ج ٤ ص ١٠٥ .
٤) الروضة ص ١٤٨ — ١٤٩ ، الآمدى ج ٤ ص ٤٠ — ٤٥ ، الأسنوى على المنهاج ج ٣ ص ١٦ ، تيسير التحرير ج ٤ ص ١٠٩ — ١١١ ، مسلم الثبوت مع شرحه ج ٢ ص ٣١٣ — ٣١٤ .

قال ابن عقيل الحنبلي : " وقد بلغ التواتر المعنوى عن الصحابة باستعماله وهو قطعي " "١" .

وقال الصفي الهندى : " دليل الاجماع هو المعول عليه لجماهير المحققين من الاصوليين " "٢" .

وقال الرازى في المحصول : " مسلك الاجماع هو الذى عول عليه جمهور الاصوليين " "٣" .

وقال ابن دقيق العيد : " عندى أن المعتمد اشتهار العمل بالقياس في أقطار الارض شرقا وغربا قرنا بعد قرن عند جمهور الأئمة الا عند شذوذ متأخرين قال : وهذا أقوى الادلة " "٤"

وقال الآمدى : " الاجماع أقوى الحجج في هذه المسألة " "٥" .

وقال الأسنوى : " وهذا الدليل هو الذى ارتضاه ابن الحاجب وادعى ثبوته بالتواتر وضعف الاستدلال بما عداه " "٦" .

وسنذكر هنا بعضا مما يدل على اجماعهم على العمل بالقياس جاعلين ذلك في مجموعتين :

المجموعة الاولى : أمثلة من الوقائع التي قاسوا فيها ، وسنقتصر على عشرة منها اذ لا مطمع في استيفائها في مثل هذا البحث .

المجموعة الثانية : ما نقل عنهم من الالفاظ التي تدل على انهم في العمل بالقياس وايصاء بعضهم بعضا باللجوء اليه عند عدم النص في المسألة .

---

١) ارشاد الفحول ص ٢٠٣ ، المسودة ص ٣٦٨ .
٢) ارشاد الفحول ص ٢٠٣ .
٣) نفس المرجع السابق .
٤) ارشاد الفحول ص ٢٠٣ .
٥) الاحكام ج ٤ ص ٤٠ .
٦) شرح الاسنوى على المنهاج ج ٣ ص ١٦ .

آ ـ أمثلة من الوقائع التي قاسوا فيها :

١ ـ ان الصحابة قدموا أبا بكر الصديق رضي الله عنه في الخلافة وقالوا : رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاه لدنيانا ؟

فقاسوا الامامة الكبرى على امامة الصلاة "١" .

٢ ـ ولما احتضر أبو بكر الصديق رضي الله عنه أوصى بالخلافة الى عمر رضي الله عنه وقاس ولايته لمن بعده اذ هو صاحب الحل والعقد على ولاية المسلمين له ، اذ كانوا هم أهل الحل والعقد "٢" .

٣ ـ كان أبو بكر رضي الله عنه يسوى بين الناس في العطاء ويقول : انما أسلموا لله وأجورهم عليه ، وانما الدنيا بلاغ ، ولما انتهت النوبة الى عمر فضل بينهم وقال : لا اجعل من ترك داره وماله وهاجر الى الله ورسوله كمن أسلم كرهـا وقال الرجل وبلاؤه في الاسلام والرجل وحاجته ، وقال : ومن أسرع فـي الهجرة أسرع به في العطاء ، ومن أبطأ في الهجرة أبطيء به في العطاء فلا يلومن رجل الا مناخ راحلته " روى هذه الآثار أحمد في مسنده "٣" ، فنبه كل منهما على علة ماذهب اليه ، والتنبيه على العلة تنبيه على أصـل القياس .

فكان رأى أبي بكر أن التفاضل انما يكون في الجزاء الأخروى لانـه هو المقصود الاعظم من اسلام من أسلم ، وأما الدنيا فينبغي أن تعطى علـى السوية .

وكان من رأى عمر أن الاخذ على قدر البلاء والفناء في الاسلام ، ولا شك أن من أسلم وجاهد يوم كان الاسلام يخوض حروبه الضارية مع أعدائـه الذين كانوا يهددون كيانه ويسومون اتباعه سوء العذاب ليس كمن أسلـم

---

١) اعلام الموقعين ج ١ ص ٢١٠ .
٢) اعلام الموقعين ج ١ ص ٢١٦ .
٣) منتقى الاخبار بشرحه نيل الاوطار ج ٨ ص ٨٤ ، تلخيص الحبير ج ٣ ص ١٠٧ ، الروضة ص ١٤٨ .

بعد الفتح واستقرار الأمور والأمن على العقيدة والنفس والمال ، وقد يكون دافع اسلامه الخوف أو الطمع الدنيوى لا الرغبة في دين الاسلام .

٤ — عن ابن عباس قال : " بلغ عمر أن سمرة باع خمرا فقال قاتل الله سمرة : ألم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها " "١" .

فالاصل هو بيع اليهود الشحوم المحرم عليهم أكلها .

والفرع : هو بيع سمرة بن جندب الخمر حين أخذها جزية من أهل الذمة فباعها منهم كما روى ذلك ابن الجوزى عن ابن ناصر "٢" .

والحكم في الاصل — هو التحريم .

والعلة الجامعة بينهما : كونه حيلة يتوصل بها الى أكل المحرم .

قال ابن الجوزى : كان ينبغي له أن يوليهم بيعها فلا يدخل في محظور وان أخذ اثمانها منهم بعد ذلك لانه لم يتعاط محرما "٣" .

وقال ابن القيم محتجا بقول عمر هذا على عمل الصحابة بالقياس : " وهذا محض القياس من عمر — رضي الله عنه — فان تحريم الشحوم على اليهود كتحريم الخمر على المسلمين ، وكما يحرم ثمن الشحوم المحرمة ، فكذلك يحرم ثمن الخمر الحرام "٤" .

٥ — ورث عمر ، وزيد بن ثابت ، وجمهور الصحابة الام : ثلث ما بقي بعد أخذ احد الزوجين فرضه في مسألة : زوج وأبوين ، وزوجة وأبوين — وهما المعروفتان بالعمريتين نسبة الى عمر رضي الله عنه ، لانه أول من

---

١) صحيح مسلم ج ٥ ص ٤١ ، صحيح البخارى بشرحه فتح البارى ج ٤ ص ٤١٤ الا انه لم يصرح باسم سمرة ، بل قال : قاتل الله فلانا ، سنن ابن ماجة ج ٢ ص ١١٢٢ .

٢) فتح البارى ج ٤ ص ٤١٥ .

٣) المرجع السابق ج ٤ ص ٤١٥ .

٤) أعلام الموقعين ج ١ ص ٢٠٩ ، وانظر الآمدى ج ٤ ص ٤٣ .

قضى فيها "١" — فقاسا وجود الزوج على ما اذا لم يكن زوج فانه حينئذ يكون للأب ضعف ما للأم فقدرا أن الباقي بعد أخذ الموجود من الزوجين فرضه كل المال .

وكان مذهب ابن عباس : ان للام الثلث كاملا لعدم وجود ولد أو جمع من الاخوة ،كما قال تعالى : ((فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فان كان له اخوة فلأمه السدس)) "٢" .

ولان الاب عاصب فليس له الا مايبقى بعد استيفاء أهل الفروض فروضهم لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس : (ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر) "٣" .

قال أبو عمر ابن عبد البر : " روينا عن ابن عباس : أنه أرسل الى زيد بن ثابت : أفي كتاب الله ثلث ما بقي ؟ فقال : أنا أقول برأيي وتقول برأيك" "٤"

---

١) المسألة الاولى : زوج ، وأم ، وأب : تصح من ستة : للزوج النصف ثلاثة ، وللأم ثلث الباقي واحد ، وللأب الباقي اثنان ، والمسألة الثانية : زوجة ، وأم ، وأب : تصح المسألة من اثني عشر : للزوجة الربع ثلاثة ، يبقى تسعة للام ثلثها ثلاثة ، وللاب الباقي ستة ، فيأخذ الأب في كلتا المسألتين ضعف ميراث الأم كما هي قاعدة الفرائض اذا اجتمع ذكر وانثى وفي نفس الوقت مسمى ما تأخذه الام هو الثلث ، لكنه ثلث الباقي بعد أخذ الموجود من الزوجين فرضه .

٢) سورة النساء آية " ١١ " .

٣) صحيح البخارى بشرحه فتح البارى ج ١٢ ص ١١ — فتكون المسألة الاولى — وهي زوج ، وأم ، وأب ، من ستة : للزوج النصف " ثلاثة" وللام الثلث " اثنان " ، وللاب الباقي وهو " واحد " ، فتأخذ الام ضعف ميراث الاب ، وتكون المسألة الثانية — وهي : زوجة ، وأم ، وأب ، من اثني عشر : للزوجة الربع " ثلاثة " ، وللام الثلث " أربعة " ، وللاب الباقي " خمسة " ، فأخذ أكثر منها بسهم واحد ، ولكنه ليس ضعف ما تأخذ .

٤) جامع بيان العلم ج ٢ ص ٥٨ .

وقال ابن سيرين — من التابعين — كقول عمر ، وزيد ، وجمهور الصحابة في زوج ، وأم ، وأب ، اذ لو اعطينا الام الثلث لأخذت ضعف ميراث الاب ، وذلك غيرمعهود في الفرائض بل المعهود أن يأخذ الذكر ضعف ماتأخذ الانثى أو يساويها على أقل تقدير .

وقال في : زوجة ، وأم ، وأب ، كقول ابن عباس فأعطى الام الثلث — لاثلث الباقي — ومايبقى للأب وهو يزيد على نصيب الام وان كان ليس ضعفه اذ ليس المقصود أن يأخذ ضعفها ، بل المقصود الا تزيد عليه ، لان زيادتها عليه لا تعهد في اصول المواريث "١" .

لكن ماذهب اليه ابن سيرين خلاف اجماع الصحابة اذ أجمعوا على القول بالقولين السابقين دون سواهما ، فهو احداث قول ثالث بيد أنه لا يرفع حكم القولين أو أحدهما بالكلية ، فيبني قبوله على خلاف الأصوليين في جواز احداث قول ثالث اذا اجمع العصر المتقدم على قولين .

قال ابن القيم في بيان وجه قياس عمر ، وزيد ، وجمهور الصحابة وترجيحه : " وهذا من أحسن القياس ، فان قاعدة الفرائض أن الذكر والانثى اذا اجتمعا وكانا في درجة واحدة فاما أن يأخذ الذكر ضعف ماتأخذه الانثى كالاولاد وبني الاب ، واما أن تساويه كولد الأم ، وأما ان الانثى تأخذ ضعف مايأخذ الذكر مع مساواته لها في درجته فلا عهد به في الشريعة فهذا من أحسن الفهم عن الله ورسوله " "٢" .

٦ — اتفاق الصحابة على الاجتهاد في مسألة ميراث الجد والاخوة على وجوه مختلفة مع قطعهم أنه لا نص فيها .

وكان رأى أبي بكروعمر في أول أمره ، وابن عباس أن الجد يسقط الاخوة فلا يأخذون معه شيئا كحالهم مع الاب .

---

(١) المغني ج ٦ ص ٢٣٧ .
(٢) أعلام الموقعين ج ١ ص ٢١٠ — ٢١١ ، وانظر في المسألة : تلخيص الحبير ج ٣ ص ٨٦ ، المغني ج ٦ ص ٢٣٧ ، المهذب ج ٢ ص ٢٧ ، بداية المجتهد ج ٢ ص ٣٤٣ .

وذهب علي بن أبي طالب ، وزيد بن ثابت ، وابن مسعود ، وعمر في آخر أمره الى أن الاخوة يقاسمون الجد بشرط ألا يقل ما يأخذه الجد عن سدس جميع المال "١" .

وقد صرح كل من الفريقين بأن حجته فيما ذهب اليه هو القياس .

فيروى عن عمر أنه قال لعلي وزيد وهو يحاجهما : " لولا رأيكما اجتمع رأيي ورأى ابي بكر كيف يكون ابني ولا أكون أباه ؟ يعني الجد "٢" .

وقال ابن عباس : " ألا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الاب أبا " "٣" وهذا اشارة الى قياس الجد على ابن الابن فكما أن ابن الابن يسقط الاخوة فلا يأخذون معه شيئا لانه ينزل منزلة الابن فكذلك الجد يجب ان ينزل منزلة الاب فيسقط بالاخوة فهو في الحقيقة قياس لجهة القرابة من الابوة على جهة القرابة من البنوة بجامع أن المولى به هو الاب ، فالابن يدلى بأبيه ، والجد يدلى بابنه .

وصرح من سوى بينهما — الجد والاخوة — بأن الاخ يدلى بالاب ، والجد يدلى به أيضا ، فالمدلى به واحد ، والادلاء يختلف ، وصرحوا بالتشبيه بالغصنين والخليجين "٤" .

٧ — أخذ الصحابة في الفرائض بالعول "٥" وادخال النقص على جميع ذوى الفروض قياسا على ادخال النقص على الغرماء اذا ضاق مال المفلس عن

---

١) المغني ج ٦ ص ٢٦٨ — ٢٧٣ ، المهذب ج ٢ ص ٣٢ — ٣٣ ، بداية المجتهد ج ٢ ص ٣٤٦ — ٣٤٩ .

٢) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٥٩ .

٣) اعلام الموقعين ج ١ ص ٢١٥ ، ٣٧٥ وقد انتصر ابن القيم لقول أبي بكر ومن معه في أن الجد يسقط الاخوة .

٤) المرجع السابق ج ١ ص ١١٢ ، المغني ج ٦ ص ٣٦٨ — ٣٦٩ ، الروضة ص ١٥٠ ، جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٦٦ ، قاسه علي وشبهه بسيل انشعبت منه شعبة ثم انشعبت من الشعبة شعبتان ، وقاسه زيد على شجرة انشعب منها غصن وانشعب من الغصن غصنان لان قولهم في الجد واحد في انه يشارك الاخوة ولا يحجبهم ا هـ .
جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٦٦ وهذا قياس في الحسيات يراد به تقريب القياس الشرعي .

٥) العول زيادة في السهام يؤدى الى نقص في الانصبة .

توفيتهم ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم للغرماء : (خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك) "١" .

وقد اتفق الصحابة على ذلك في زمن عمر حين ماتت امرأة في عهده عن زوج واختين فكانت أول فريضة عائلة في الاسلام فجمع الصحابة وقال : فرض الله للزوج النصف ، وللاختين الثلثين ، فان بدأت بالزوج لم يحصل للاختين حقهما ، وان بدأت بالاختين لم يبق للزوج حقه ، فأشيروا عليّ ، فأشار عليه العباس بالعول ، وقال : ارأيت لو مات رجل وترك ستة دراهم ولرجل عليه ثلاثة وللاخر أربعة أليس يجعل المال سبعة أجزاء فأخذت الصحابة بقوله ، ثم أظهر ابن عباس الخلاف بعد ذلك ولم يأخذ بقوله الا قليل .

وهذا قياس جلي أجمع عليه الصحابة في عهد عمر ، ولم يظهر ابن عباس خلافه الا بعد وفاة عمر "٢" .

٨ ـ اختلفوا في المطلقة في مرض الموت طلاقا بائنا اذا أوقعه الزوج فرارا من ميراثها .

فروى عن عمر وعثمان رضي الله عنهما أنها ترثه اذا مات في عدتها ، وقد حكم به عثمان على عبد الرحمن بن عوف حين طلق امرأته تماضر بنت الاصبغ الكلبية في مرض موته .

واليه ذهب ابو حنيفة في أهل العراق ، ومالك في اهل المدينة ، وابن ابي ليلى وهو قول الشافعي في القديم "٣" .

وحجتهم في ذلك : انه باقدامه على ابانتها في هذه الحال قصد الاضرار بها بابطال حقها في الميراث بعد أن تعلق بماله بسبب مرض الموت وذلك ظلم ، وقصد سيء فيرد عليه قصده الحاقا له بمن قتل مورثه استعجالا

---

١) رواه الجماعة الا البخارى : منتقى الاخبار ج ٥ ص ٢٧٢ .
٢) انظر اعلام الموقعين ج ١ ص ٢١١ ، المغني ج ٦ ص ٢٤١ — ٢٤٢ ، وتلخيص الحبير ج ٣ ص ٨٩ .
٣) الموطأ بشرحه تنوير الحوالك ج ٢ ص ١٩٠ .

لميراثه منه اذ رد عليه الشارع قصده بقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عمر رضي الله عنه : (ليس لقاتل شيء) "١" رواه مالك وذهب عتبة بن عبد الله بن الزبير ، ورواية عن عبد الرحمن بن عوف الى انها لا ترثه سواء مات في عدتها أو بعدها وهو مذهب الشافعي في الجديد لان سبب الميراث وهو الزوجية قد انتهى بالطلاق البائن .

وروى عن أبي بن كعب انها ترثه سواء مات وهي في العدة او بعدها مالم تتزوج وهو المشهور عن الامام احمد ، والا ترتب عليه ميراثها من زوجين في وقت واحد ولا تكون المرأة زوجة لا ثنين "٢" .

٩ — واختلف الصحابة رضي الله عنهم في قول الرجل لامرأته : " أنت عليّ حرام "

فقال ابو بكر وعمر هو يمين وتبعهما ابن عباس .

وقال علي وزيد ثابت هو طلاق " ثلاث " .

وقال ابن مسعود طلقة واحدة .

وروى عن ابن عباس انه جعله ظهارا وقال فيه تحرير رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، او اطعام ستين مسكينا .

وهذا من الاجتهاد بالرأى وليس عندهم في المسألة نص فألحقها كل منهم بما رأى انها أقرب شبها به . فمن قال انه يمين قال : تحريم بغير لفظ الطلاق فلا يكون طلاقا فأقل مافيه أن يكون يمينا تكفره كفارة يمين .

ومن قال انه طلاق ثلاث نبه على أن مطلق التحريم يقتضي نهاية التحريم وذلك مشترك بينه وبين الطلاق الثلاث ، فلذلك عدى الطلاق الثلاث اليه .

ومن جعله ظهارا الحقه بالظهار من حيث انه يفيد التحريم بلفظ ليس هو لفظ الطلاق ولا الايلاء "٣" .

---

١) الموطأ بشرحه تنوير الحوالك ج ٢ ص ١٩٠ .
٢) المغني ج ٦ ص ٣٧٣ .
٣) المغني ج ٧ ص ٣٤٨ — ٣٤٩ ، اعلام الموقعين ج ١ ص ٢١٦ ، الآمدى ج ٤ ص ٤٥ ، ٥٠ .

١٠ — ولما أرسل عمر الى المرأة فاسقطت جنينها استشار الصحابة فقال له عبد الرحمن بن عوف وعثمان : انما أنت مؤدب ولا شيء عليك ، وقال له علي : أما المأثم فأرجو أن يكون محطوطا عنك وأرى عليك الدية.

فقاسه عثمان وعبد الرحمن على مؤدب امرأته وغلامه وولده.

وقاسه علي على قاتل الخطأ فاتبع عمر قياس علي "١" .

هذا بعض ما نقل عن الصحابة — رضوان الله عليهم — من أقيسة وهو غيض من فيض ، ومن نظر في دواوين السنة من مصنفات وسنن وكتب الفقهاء ومصنفاتهم لم يخامره أدنى شك في احتجاج الصحابة بالقياس واستعمالهم له على وجوه وضروب مختلفة فقد مثلوا الوقائع بنظائرها وشبهوها بأمثالها وردوا بعضها الى بعض في احكامها وفتحوا للعلماء باب الاجتهاد ونهجوا لهم طريقه ، وبينوا لهم سبيله ، وما من واحد منهم من أهل النظر والاجتهاد الا وقد قال بالرأى والقياس ومن لم يقل فلأنه اغناه غيره عن الاجتهاد وما أنكر على القائل به ، فكان اجماعا سكوتيا متكررا من غير نكير ، ومثله حجة قاطعة عند جمهور الأمة القائلين بحجية الاجماع .

وما روى عن بعضهم من ذم الرأى والقياس — كما سيأتي في أدلة النفاة — فيجب حمله على الرأى والقياس الفاسد ، وهو ما كان يعارض به النصوص ، أو كان قبل طلب النصوص التي في استطاعة المجتهد وجه انها اذا فتش عنها في مظانها ، أو القياس ممن لا يحسن القياس ، وليس من اهل الاجتهاد ممن يتهجم على الفتوى وليس من أهلها ، وانما وجب حمله على هذا المحمل لئلا يتعارض النقل عنهم لان نصوص ذم الرأى والقياس منقولة عمن ثبت عنهم العمل به والحض عليه "٢" .

---

١) المغني ج ٨ ص ٤٢١ ، أعلام الموقعين ج ١ ص ٢١٥ — ٢١٦ ، الآمدي ج ٤ ص ٤٤ .

٢) اعلام الموقعين ج ١ ص ٢٠٣ — ٢١٧ ، الآمدي ج ٤ ص ٤٥ ، روضة الناظر ١٤٩ — ١٥٠ .

ب — طرف من أقوال الصحابة التي تدل على اخذهم في القياس :

جاء عن الصحابة — رضوان الله عليهم — ألفاظ كثيرة تدل على أنهم كانوا يأخذون بالرأى والقياس فيما ليس فيه نص من كتاب أو سنة ، وأوصى الخلفاء منهم ولاتهم وقضاتهم بذلك في كتب كتبوها اليهم رواها المحدثون عنهم بأسانيدهم اليهم ، ثم شاعت واستفاضت على ألسنة الفقهاء والاصوليين وأودعوها مؤلفاتهم وصاروا لا يذكرون أسانيدها استغناء بشهرتها وتلقي الامة لها بالقبول — كما هي قاعدتهم في كثير من الاخبار التي اتفق الفقهاء على تلقيها بالقبول والعمل بموجبها وان لم تنقل بالسند المعتبر لدى المحدثين .

ونحن نذكر طرفا من اقوالهم لتنضم الى ماقدمنا في المجموعة الاولى من أمثلة الوقائع التي قاسوا فيها :

١ — كتب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الى قاضيه على البصرة أبي موسى الاشعرى رضي الله عنهما كتابا يبين له فيه طرق القضاء ويوصيه باقامة العدل والتروى والموازنة بين الامور جاء في أثنائه : " .. ثم الفهم الفهم فيما أدلي اليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة ، ثم قايس الأمور عند ذلك واعرف الامثال ثم اعمد فيما ترى الى أحبها الى الله واشبهها بالحق " "١"

قال ابن القيم : " وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول ، وبنوا عليه اصول الحكم والشهادة ، والحاكم والمفتي أحوج شيء اليه والى تأمله والتفقه فيه " "٢" .

---

١) اعلام الموقعين ج ١ ص ٨٦ .

٢) اخرجه البيهقي في المعرفة : أخبرنا ابو عبد الله الحافظ ، حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ، حدثنا محمد بن اسحاق الصغاني ، حدثنا محمد بن كناسة ، حدثنا جعفر بن برقان عن معمر البصرى عن أبي العوام البصرى قال : كتب عمر فذكره : المغني على سنن الدار قطني ج ٤ ص ٢٠٦ .
ورواه الدارقطني في السنن باسنادين : احدهما : حدثنا ابو جعفر محمد ابن سليمان بن محمد النعماني ، أخبرنا عبد الله بن عبد الصمد بن أبي خداش ، أخبرنا عيسى بن يونس ، اخبرنا عبيد الله بن ابي حميد عن ==

٢ـ ولما بعث أمير المؤمنين عمر شريحا على قضاء الكوفة قال له : انظر ما يتبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحدا ، ومالم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومالم يتبين لك

== أبي المليح الهذلي قال : كتب عمر .... ، وقال في المغني على الدارقطني ج ٤ ص ٢٠٦ في اسناده عبيد الله بن أبي حميد وهو ضعيف وقال ابن حجر في تقريب التهذيب ج ١ ص ٥٣٢ متروك الحديث من السابعة .
والاسناد الثاني : اخبرنا محمد بن مخلد ، اخبرنا عبد الله بن أحمد بن حنبل ، حدثني أبي ، أخبرنا سفيان بن عيينة ، أخبرنا ادريس الاودى عن سعيد بن أبي بردة ، وأخرج الكتاب فقال : هذا كتاب عمر ...
سنن الدارقطني ج ٤ ص ٢٠٧ .
وساقه ابن حزم في الاحكام ج ٧ ص ١٠٠٢ — ١٠٠٣ من طريقين :
احدهما : فيه عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه قال : كتب عمر ابن الخطاب ...
والثاني : طريق سفيان بن عيينة عن ادريس بن يزيد الاودى عن سعيد بن أبي بردة .. " قال ابن حزم : وهذا لا يصح — أى كتاب عمر — لان السند الاول فيه عبد الملك بن الوليد بن معدان وهو كوفي متروك الحديث ساقط بلا خلاف ، وابوه مجهول .
واما السند الثاني : فهو منقطع فبطل القول به جملة اهـ .
وقال ابن حجر في تقريب التهذيب ج ١ ص ٥٢٤ : عبد الملك بن الوليد ابن معدان الضبعي البصرى ، وقد ينسب لجده ، ضعيف من السابعة روى عنه الترمذى وابن ماجة .
وقال الشيخ احمد شاكر في تعليقه على الاحكام لابن حزم ج ٧ ص ١٠٠٣ : اما عبد الملك فهو متوسط ، ولم يضعفه احد جدا الا المؤلف ، وأما ابوه فهو ثقة معروف ذكره ابن حبان في الثقات .
وقال ابن حجر في تلخيص الحبير ج ٤ ص ١٩٦ ، في كلامه على كتاب عمر : ساقه ابن حزم من طريقين وأعلهما بالانقطاع لكن اختلاف المخرج فيهما مما يقوى اصل الرسالة لاسيما وفي بعض طرقه أن راويه أخرج الرسالة مكتوبة . اهـ
قلت : طريق سفيان الذى ساقه الدارقطني رواته كلهم ثقات وكونها صحيفة لا يوجب الطعن فيها بل يزيدها قوة لاسيما وان سعيدا قد أدرك أباه ابا بردة وابو بردة قد أدرك أباه أبا موسى ، وكلهم ثقات ، وكونه لم يصرح بالتحديث ليس دليلا على عدمه ولو فرض عدمه فهي صحيفة محفوظة ، وقد عهد ابوموسى لابنه ابي بردة بأشياء من كتبه وهذا عهد بها الى ابنه وذلك في الثبوت أقوى من مجرد السماع .

فيه السنة فاجتهد فيه رأيك " "١" .

٣ — وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه : " كل قوم على بينة من أمرهم ومصلحة من أنفسهم يزرون على من سواهم ، ويعرف الحق بالمقايسة عند ذوى الالباب"٢"

٤ — وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه :" من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله ، فان لم يكن في كتاب الله فليقض بما قضى فيه نبيه صلى الله عليه وسلم ، فان جاء أمر ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به الصالحون ، فان جاء أمر ليس في كتاب الله ولم يقض به نبيه ولم يقض به الصالحون ، فليجتهد رأيه فان لم يحسن فليقم ولا يستحي " "٣" .

---

١) اعلام الموقعين ج ١ ص ٦٣ وسنده هكذا : قال محمد بن جرير الطبرى : حدثني يعقوب بن ابراهيم ، أنبأنا هشيم ، أنبأنا سيار ، عن الشعبي قال : ولما بعث عمر شريحا ... وبلفظ أوفى منه ،رواه سفيان الثورى عن الشيباني ،عن الشعبي ، عن شريح أن عمر كتب اليه وقد روى بألفاظ مختلفة مع اتحاد معانيها وأسانيدها كلها جيدة لا مطعن فيها في بعضها عن الشعبي أن عمر كتب الى شريح — وهذا مرسل لان الشعبي لم يدرك عمر ، وفي بعضها عن الشعبي ، عن شريح أن عمر كتب اليه وهذا متصل ، والشعبي قد أدرك شريحا وروى عنه ، فالحديث متصل لانه صرح به في بعض الروايات وأرسله في أخرى والحكم حينئذ للزائد وهو المتصل على انه وان كان مرسلا فقد تلقى بالقبول واشتهر فلا يبحث عن اسناده .

٢) أعلام الموقعين ج ١ ص ٢٠٣ وسنده هكذا : " قال أسد بن موسى : حدثنا شعبة عن زبيد اليامي ، عن طلحة بن مصرف ، عن مرة الطبيب ، عن علي بن أبي طالب . ورجال اسناده كلهم ثقات سوى اسد بن موسى فهو صدوق يغرب ، انظر تقريب التهذيب ج ١ ص ٦٣ ، ٣٥١ ، ٢٥٧ ، ٢٧٩ — ٢٨٠ ، ج ٢ ص ٢٣٨ .

٣) اعلام الموقعين ج ١ ص ٦٢ ، ٦٣ رواه أبو عبيد فقال : حدثنا ابو معاوية عن الاعمش ، عن عمارة بن عمير ، عن عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود ، ورواه ابن أبي خيثمة فقال : حدثنا أبي ، حدثنا محمد بن خازم عن الاعمش ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن عبد الله بن مسعود .

٥ — حدثنا يونس بن عبد الاعلى ، قال : حدثنا سفيان بن عيينة ، عن عبيد الله ابن أبي يزيد : قال : رأيت ابن عباس اذا سئل عن شيء هو في كتاب الله قال به ، فان لم يكن في كتاب الله وقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال به ، فان لم يكن في كتاب الله ولم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالـــه أبو بكر أو عمر قال به ، والا اجتهد رأيه " "١" .

٦ — وعن مسروق قال : سألت أبي بن كعب عن شيء فقال : أكان هذا ؟ قلت : لا . قال : فأجمنـــا حتى يكون ، فاذا كان اجتهدنا لــــك رأينا " "٢" .

فهذه النصوص : منها ما دل بصريح اللفظ على العمل بالقياس كمـــا في كتاب عمر الى ابي موسى ، والقول المنقول عن علي .

ومنها : ما أفاد العمل بالرأى عند عدم النص من الكتاب والسنة .

والرأى : اما أن يحمل على النظر في ظواهر الكتاب والسنة ودلالاتهـــا الخفية ، أو على ماسوى ذلك ، فالاحتمال الاول يرده نصهم على أنه لايكون الرأى الا عند عدم وجود الحكم من الكتاب والسنة .

وعلى الاحتمال الثاني : فاما أن يراد به الرأى المجرد الذى لايبني علـــى أصل عام أو خاص من الكتاب او السنة أو يراد به الرأى الذى يشهد له أصل مـــن الكتاب أو السنة سواء كان خاصا وهو القياس ، أو منتزعا من أصول متعـــددة وهو المصالح المرسلة .

لايجوز أن يكون مرادهم الاول لانه حكم بالهوى والتشهي وهو باطل ويصان المسلم عن نسبته اليه فضلا عن خير الامة وأبرها قلوبا وأعمقها ايمانا وأقلها تكلفـــا وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

---

١) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٥٨ ، اعلام الموقعين ج ١ ص ٦٣ — ٦٤ ، واسناده صحيح .

٢) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٥٨ ، اعلام الموقعين ج ١ ص ٦٤ قال ابن أبي خيثمة (أحمد بن زهير) حدثني أبي ، حدثنا عبد الرحمـــن ابن مهدى ، عن سفيان ، عن عبد الملك بن أبجر ، عن الشعبي ، عن مسروق ، قال : سألت أبي بن كعب . . واسناده صحيح .

فلم يبق الا الثاني : وهو أن يكون المراد بالرأى مابني على أصل شهد الشرع باعتباره سواء كان هذا الاصل خاصا فيكون مابني عليه هو القياس، اوعاما منتزعا من أصول متعددة فيكون مابني عليه هو المصلحة المرسلة وبكل قال الصحابة .

وانما أطلت في ذكر دلالة اجماع الصحابة على القياس وتدعيم ذلك بنماذج من أقيستهم وشذرات مضيئة من أقوالهم وتوجيهاتهم التي تحض على اتباع القياس واللجوء اليه عند عدم وجدان الدلالة من النصوص على حكم الواقعة أو خفائها ، لان هذا من أكبر الادلة على أن الامام احمد كان يقبل القياس ويستخدمه في موضعه الذى يجب أن يستخدم فيه ، ومن عرف سيرته وخبر أصوله ومنهجه في الاستنباط وما التزمه من الاتباع التام لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واقتفاء آثارهم في الاصول والفروع والسلوك علم أنه لا يمكن بحال ان يخالفهم في العمل بالقياس ، فيذهب الى عدم قبوله مع قبولهم له وينهى عنه مع أمرهم به ، وانما كان ينهى عنه حيث كانوا ينهون عنه ، وذلك عندما تعارض به النصوص ، أو يقيس من لا يحسن القياس ويأمر به ويستخدمه عند مايأمرون به ويستخدمونه وذلك حين تخفى الدلالة من النصوص على بعض المجتهدين بعد البحث التام والطلب الجاد ، ويكون القائس مجتهدا خبيرا بشروط القياس ومسالكه عارفا بدقائقه وغوامضه ، مجردا همته لطلب الحق والعمل به.

ب ـ دلالة السنة المتواترة :

دلالة السنة على حجية القياس تتجلى من وجهين :

الوجه الاول : ماروى عنه صلى الله عليه وسلم من الأقيسة المشتملة على الحاق النظير بنظيره والشبه بشبيهه ولم يرد مايدل على اختصاص ذلك به صلى الله عليه وسلم ولنا في رسول الله اسوة حسنة ((لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر)) "١"

الوجه الثاني :ماروى من اذنه صلى الله عليه وسلم لاصحابه باجتهاد الرأى واقرارهم عليه ، والقياس نوع من أنواع الرأى فيندرج تحت عموم الاذن العام باجتهاد الرأى .

---

١) سورة الاحزاب آية " ٢١ " .

فمن أمثلة الوجه الأول :

١ — عن ابن عباس رضي الله عنهما : " ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : ان امي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها ؟ قال : نعم حجّي عنها ، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ أقضوا الله ، فالله احق بالوفاء " "١"

فقد ألحق دين الله بدين الآدمي في وجوب القضاء ونفعه وهو عين القياس ، ومثل هذا يسميه الاصوليون التنبيه على اصل القياس "٢" .

٢ — وعن عمر رضي الله عنه قال : هششت "٣" يوما فقبلت وأنا صائم فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت : صنعت اليوم أمرا عظيما ، قبلت وأنا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم ؟ قلت : لا بأس بذلك ، فقال صلى الله عليه وسلم : ففيم ؟ " رواه أحمد وأبو داود "٤" .

فهذا يدل على أن حكم المثل حكم مثله وأن المعاني والعلل مؤثرة في الاحكام نفيا واثباتا ، والا لم يكن لذكر هذا التشبيه معنى فذكره ليدل به على أن حكم النظير حكم نظيره ، وأن نسبة القبلة التي هي وسيلة الى الوطء كنسبة وضع الماء في الفم الذى هو وسيلة الى شربه ، فكما أن هذا الامر لا يضر فكذلك الآخر "٥" لان كلا منهما مقدمة للمفطر غير مفضية اليه .

---

١) صحيح البخارى ج ٤ ص ٦٤ ، ج ١٣ ص ٢٩٦ .
٢) الاحكام للآمدى ج ٤ ص ٣٣ ، أعلام الموقعين ج ١ ص ١٩٩ .
٣) هششت : أى نشطت وارتحت ، والهشاش في الاصل : الارتياح والخفة والنشاط ، ترتيب القاموس : مادة — هش .
٤) منتقى الاخبار ج ٤ ص ٢٣٥ ، وسنن ابي داود ج ٢ ص ٤١٨ .
٥) اعلام الموقعين ج ١ ص ١٩٩ .

٣ — وعن خولة بنت حكيم : " أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها مايرى الرجل ، فقال : ليس عليها غسل حتى تنزل ، كما أن الرجل ليس عليه غسل حتى ينزل " رواه أحمد "١"

فالاصل — الرجل
والفرع — المرأة

والحكم في الاصل — وهو الرجل : انه لاغسل عليه حتى ينزل وهو معلوم للسائلة اذ قد جاء فيه ما روته عائشة رضي الله عنها قالت : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجد البلل ولايذكر احتلاما ، فقال : يغتسل ، وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولا يجد البلل ، فقال : لاغسل عليه . فقالت ام سليم : المرأة ترى ذلك عليها الغسل ؟ قال : نعم ، انما النساء شقائق الرجال " رواه الخمسة الا النسائي "٢" .

فكأنه لما كان احتلام الرجل معهودا وكثيرا لان شهوة الرجل أقوى من شهوة المرأة ، والمرأة مطبوعة على الحياء والحفظ في البيوت فلا تتعرض لما يتعرض له الرجل من المؤثرات التي تثير الشهوة الى الجماع ، وكان ماء الرجل يخرج دافقا بحيث لايخفى بخلاف ماء المرأة فانه يخرج رقيقا ضعيفا "٣" لما كان الحال كذلك احتيج الى السؤال عن حكم المرأة اذا أنزلت بل قد ورد أنهن سألن أو تحتلم المرأة ؟ "٤" .

والعلة الجامعة بينهما : الانزال في كل

---

١) منتقى الاخبار ج ١ ص ٢٦٢ ، سنن ابن ماجة ج ١ ص ١٩٧ ، قال في نيل الاوطار ج ١ ص ٢٦٣ ، قال السيوطي في الجامع الكبير وهو صحيح اهـ .
٢) منتقى الاخبار ج ١ ص ٢٦٣ .
٣) اعلام الموقعين ج ٢ ص ٨٥ — ٨٦ .
٤) منتقى الاخبار ج ١ ص ٢٥٨ وهو متفق عليه .

٤ ـ وعن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب " رواه الشافعي وصححه ابن حبان والحاكم وأصله في الصحيحين بغير هذا اللفظ "١"

فالاصـــل : هو النسب .
والفـــرع : هو الولاء .
والحكم في الاصل : تحريم بيعه وهبته .
والعلة الجامعة بينهما : أن كلا منهما أمر معنوى لا يتأتى انتقاله.
فيعطى الفرع وهو الولاء حكم الاصل وهو النسب فيحرم بيعه وهبته.

٥ ـ عن البراء بن عازب : " أن ابنة حمزة اختصم فيها عليّ وجعفر ، وزيد فقال علي : أنا أحق بها هي ابنة عمي ، وقال جعفر : وخالتها تحتي ، وقال زيد : ابنت عمي ، فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لخالتها وقال : " الخالة بمنزلة الأم " متفق عليه .

ورواه أحمد أيضا من حديث علي وفيه : " والجارية عند خالتها فان الخالة والدة " "٢" .

فالاصـــل : هو الأم .
والفـــرع : هو الخالة .
وحكم الاصل : هو استحقاق الحضانة دون غيرها من الأقارب.
والعلة الجامعة بينهما : كمال الشفقة على الطفل .

٦ ـ عن عائشة رضي الله عنها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : كسر عظم الميت ككسره حيا "٣"

فالاصـــل : كسر عظم الحي .
والفـــرع : كسر عظم الميت .
والحكم في الاصل : التحريم .

---

١) بلوغ المرام لابن حجر العسقلاني ص ٧٩ ، نيل الاوطار ج ٦ ص ٧٩ .
٢) منتقى الاخبار ج ٦ ص ٣٦٨ .
٣) سنن أبي داود ج ٣ ص ٢٨٨ ، وسنده : حدثنا القعنبي ==

والعلة الجامعة بينهما : كونه مثله منافية لكرامة الآدمي وحرمته .
فيثبت للفرع حكم الاصل ، وهو التحريم .

٧- عن محمد بن المنكدر قال : بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن تقطيع قضاء صيام شهر رمضان ، فقال : " ذلك اليك ، ارأيت لو كان على أحدكم دين فقضى الدرهم والدرهمين ألم يكن قضاء ؟ فالله أحق أن يعفو ويغفر " اسناده حسن الا أنه مرسل "١"

== حدثنا عبد العزيز بن محمد ، عن سعد — يعني ابن سعيد — عن عمرة بنت عبد الرحمن ، عن عائشة ، سنن ابن ماجة ج ١ ص ٥١٦ ، وسنده حدثنا هشام بن عمار قال : حدثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردى قال : حدثنا سعد بن سعيد ... الخ ، المنتقى لابن الجارود ص ١٩٢ — ١٩٣ ولفظه : " كسر عظم المؤمن ميتا مثل كسره حيا " وسنده : حدثنا محمد بن يحي قال : حدثنا محاضر بن المورع قال : حدثنا سعد بن سعيد الانصارى ... الخ وهذه الاسانيد الثلاثة فيها عبد العزيز بن محمد الدراوردى قال عنه ابن حجر في تقريب التهذيب ج ١ ص ٥١٢ ، صدوق كان يحدث من كتب غيره فيخطئ ، قال النسائي حديثه عن عبيد الله العمرى منكر ، من الثامنة روى له الجميع ، وفيها أيضا سعد ابن سعيد الانصارى قال ابن حجر في التقريب ج ١ ص ٢٨٧ صدوق سيء الحفظ من الرابعة روى عنه البخارى تعليقا ومسلم وأصحاب السنن الاربعة .

أقول : أما عبد العزيز بن محمد فقد روى عنه الائمة واكثر عنه الشافعي وحديث مثله يعتبر من قبيل الحسن لذاته وهو هنا لا يروى عن عبيد الله العمرى فأمنا من النكارة في حديثه ، وكذلك سعد بن سعيد

١) سنن الدارقطني ج ٢ ص ١٩٤ ، واسناده هكذا : حدثنا ابن منيع ، حدثنا ابو بكر بن أبي شيبة ، حدثنا يحي بن سليم الطائفي ، عن موسى بن عقبة ، عن محمد بن المنكدر ، قال الدارقطني : وقد وصله غير أبي بكر بن أبي شيبة الا انه جعله عن موسى بن عقبة ، عن أبي الزبير عن جابر ، ولا يثبت متصلا .
ورواه الأثرم باسناده عن محمد بن المنكدر ذكره ابن قدامة في المغني ج ٣ ص ١٣٦ ولم يذكر اسناد الاثرم حتى ينظر هل يصلح للتقوية أو أنه هو هو .
وقد حسنه الدارقطني كما ذكرنا ذلك في صلب الكلام وقال ابن حجر في تقريب التهذيب ج ٢ ص ٢١٠ محمد بن المنكدر ثقة فاضل من الثالثة ==

٨ — قوله صلى الله عليه وسلم :
أ — يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة . رواه الجماعة وفي لفظ ابن ماجة من النسب .
ب — والعلة الجامعة بينهما الامتزاج لكون اللبن منبتا للحم ومنشزا للعظم .

فهذا قياس للرضاع على النسب في تحريم النكاح وثبوت المحرمية .

فالاصل : هو النسب .

والفرع : هو الرضاع .

والحكم في الاصل : ثبوت المحرمية وحرمة النكاح وقد كان حكمه معلوما من القرآن بقوله تعالى في سورة النساء :

((حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم . .)) الآية .

والعلة الجامعة بينهما .

٩ — عن رافع بن خديج قال : " كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فند"٢" بعير من ابل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه رجل بسهم فحبسه الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان لهذه البهائم أوابد "٣" كأوابد الوحش فما فعل منها مثل هذا فافعلوا به هكذا " رواه الجماعة وهذا لفظ الترمذي "٤" .

== روى عنه الجميع . انتهى كلامه . فمرسله مرسل تابعي ثقة وهو مقبول عند الجمهور العلماء من أهل الفقه وعند الامام الشافعي اذا اعتضد ، وقد عضده ظاهر القرآن حيث قال تعالى : ((فعدة من أيام أخر)) وهذا مطلق عن شرط التتابع ويعضده قياس الفرق بينه وبين صيام كفارات الظهار ، والوقاع في رمضان ، والقتل الخطأ ، واليمين فانها عقوبات فشرط فيها التتابع نكالا بخلاف من أفطر في رمضان لعذر فانه يتبع للرخصة فناسبه التخفيف ، وقياس التماثل بينه وبين المتمتع اذا لم يجد الهدى فانه يصوم عشرة ايام ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فابيح له التفريق رخصة لان وجدان الهدى او فقده ليس اليه فانه يرجع الى الغنى والفقر وذلك الى الله سبحانه وتعالى .

١) منتقى الاخبار ج ٦ ص ٣٥٦ .
٢) ند : شرد ونفر .
٣) أوابد : أبدت الوحوش ، نفرت من الانس فهي أوابد ومن هنا وصف الفرس الخفيف الذى يدرك الوحش ولا يكاد يفوته بأنه قيد الاوابد لانه يمنعها المضي والخلاص من الطالب كما يمنعها القيد ، وقيل للالفاظ التي يدق معناها أوابد لبعد وضوحه لانه المقصود اهـ ، المصباح المنير للفيومي ج ١ ص ٤ .
٤) سنن الترمذى ج ٥ ص ٢٠١ ، وانظر منتقى الاخبار ج ٨ ص ١٦٢ .

فهذا قياس لأوابد الحيوان الانسي على أوابد الحيوان الوحشي من الصيد .

فالاصل : هو أوابد الحيوان الوحشي .

والفرع : هو أوابد الحيوان الانسي .

وحكم الاصل : ان زكاته بقتله في اى موضع منه كان .

والعلة الجامعة بينهما : تعذر الامساك به وتذكيته على الوجه الشرعي المعتاد بحس رأسه وقطع أوردته ، فأعطى صلى الله عليه وسلم الحيوان الانسي الذى يتوحش ولا يستطاع الامساك به حكم الصيد الوحشي في حل زكاته باصابته في أى موضع من بدنه يؤدى الى قتله .

١٠ — وقال صلى الله عليه وسلم في الحديث الطويل الذى رواه مسلم : " وفي بضع احدكم صدقة ، قالوا : يارسول الله يأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال : أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر ؟ قالوا : نعم ، قال : فكذلك اذا وضعها في الحلال يكون له أجر " [١] .

وهذا من قياس العكس الجلي البين وهو اثبات نقيض حكم الاصل في الفرع لثبوت نقيض علته فيه .

فهذه أمثلة عشرة أسانيدها ثابتة عند أهل العلم بالحديث ، وقد تلقاها الفقهاء بالقبول وعملوا بها في أبوابها من الفقه ، ولم نذكر من هذا الضرب من الاحاديث الا أقله وهو القدر الذى يتسع له هذا البحث ويفي بالمقصود ، وقد اعتنى العلماء بأقيسة الرسول صلى الله عليه وسلم وذكروا كثيرا منها عند احتجاجهم للعمل بالقياس وجمعها الناصح الحنبلي في رسالة مستقلة فبلغت مايقرب من مائة وخمسين قياسا وان كان في بعضها نظر .

وقول نفاة القياس : ان القياس والرأى من رسول الله صلى الله عليه وسلم صواب قطعا لانه " ماينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى " وهو منا ظن وتخرص يحتمل الصواب كما يحتمل الخطأ فلا يجوز لنا الاقدام عليه.

---

١) صحيح مسلم ج ٣ ص ٨٢ .

فجوابـــــه : ان هذا يقتضي ألا ينظرولا يجتهد في ظواهر الكتاب والسنة وعموماتهما ودلالاتهما ،فان نظرنا فيها يحتمل الخطأ وغاية ماتحصله منها الظن اوغالبه دون اليقين ، ولم يقل أحد بأن الاجتهاد في تعريف الاحكام من ظواهر الكتاب والسنة خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم فبطل احتجاجهم .

ثم انه لم يأت عن النبي صلى الله عليه وسلم أن هذه المقايسة مــــن الامور الخاصة به ، ولا قال ذلك أحد من علماء السلف بل حالهم شاهد علــى خلافه فقد قاسوا وأفتوا بالرأى كما بينا ذلك في دلالة الاجماع على القياس ، وقد أمرنا الله سبحانه بالتأسي برسوله صلى الله عليه وسلم والاقتداء به فــــي أقواله وأفعاله وأقضيته وأحكامه وسائر تصرفاته مما ليس خاصا به ولا من افعـــال الجبلة التي يفعلها بمقتضى كونه انسانا كالاكل والشرب والنوم والمشي ، فقـال تعالى : ((لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليـــوم الآخر وذكر الله كثيرا)) "١"

---

١) سورة الاحزاب آية " ٢١ " .

ومن أمثلة الوجه الثاني :

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذا الى اليمن قال : "(كيف تقضي اذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بكتاب الله ، قال : فان لم تجد في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : فان لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو . فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله " رواه أبو داود ، والترمذى ، والامام احمد وهذا لفظ أبي داود "١" .

---

١) سنن أبي داود ج ٣ ص ٤١٢ ، سنن الترمذى ج ٥ ص ٨ .
هذا الحديث في سنده كلام لاصحاب الحديث وقد رده نفاة القياس وطعنوا في اسناده حتى قال ابن حزم : لايحل الاحتجاج به لسقوطه ، وقال مثبتوا القياس : هو حديث مشهور متلقى بالقبول يستغنى بشهرته عن اسناده ولذا لابد من سياق سنده ثم ذكر ما قاله العلماء فيه نفيا واثباتا .
أما سنده فهو : عن شعبة ، عن أبي عون — الثقفي — عن الحارث ابن عمرو بن أخي المغيرة ابن شعبة عن اناس من أهل حمص من أصحاب معاذ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذا الى اليمن قال له ... وهذا مرسل ، وجاء باسناد آخر عن شعبة عن أبي عون عن الحارث بن عمرو عن أناس من اصحاب معاذ ، عن معاذ وهذا متصل سنن أبي داود ج ٣ ص ٤١٢ — ٤١٣ ، سنن الترمذى ج ٥ ص ٨ — ٩ .
قال الترمذى : هذا حديث لا نعرفه الا من هذا الوجه وليس اسناده عندى بمتصل .
وقال الحافظ جمال الدين المزى : الحارث بن عمرو لا يعرف الا بهذا الحديث ، قال البخارى : لا يصح حديثه ولا يعرف .
وقال الذهبي في الميزان : تفرد به أبو عون محمد بن عبد الله الثقفي عن الحارث ، وما روى عن الحارث غير أبي عون فهو مجهول .
وقال ابن حزم في الاحكام ج ٦ ص ٧٧٣ وأما خبر معاذ فانه لا يحل الاحتجاج به لسقوطه ، وذلك أنه لم يرد قط الا من طريق الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يدرى احد من هو ، قال البخارى : ولا يعرف الحارث الا بهذا ولا يصح ، هذا نص كلام البخارى رحمه الله في تاريخه الاوسط ، ثم هو عن رجال من أهل حمص لا يدرى من هم ثم لم يعرف قط في عصر الصحابة ولا ذكره أحد منهم ثم لم يعرفه أحد قط في عصر التابعين حتى أخذه أبو عون وحده عمن لا يدرى من هو فلما وجده أصحاب الرأى عند شعبة ==

واجتهاد الرأى لابد أن يكون مردودا الى أصل ، والا كان مرسلا ، والرأى المرسل غير معتبر ، وذلك هو القياس .

وماقيل من أنه ليس صريحا في القياس اذ يحتمل أنه يجتهد في تحقيـــق المناط لايصح لانه بين أنه يجتهد فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ، والمجتهد فـــي تحقيق المناط لايقال انه لم يجد في مسألته كتابا ولا سنة فعلم أنه أراد سوى ذلك فلم يبق الا الرأى المجرد ، أو المردود الى أصل ، فالاول باطل والثاني هـــو القياس .

== طاروا به كل مطار ، وأشاعوه في الدنيا وهو باطل لا أصل له ، ثم قـــد روى عنه بدون قوله ثم اجتهد رأيي بل قال أوأم الحق جهدى وهـــو طلب للحق حتى يجده حيث لا توجد الشريعة الا منه وهو القرآن وســـنن النبي صلى الله عليه وسلم . اهـ .

وكلام ابن حزم هذا أوله تحقيق وذلك في ماذكره عن البخارى ، وقوله بانه عن رجال من أهل حمص مجهولين وآخره خطابة لاتجدى في هذا المقام ، وذلك حين يجزم بانه لم يعرف في عصر الصحابة قط ولا في عصر التابعين فمن أين له هذا الجزم ، وهل كل الاحاديث كانت مشهورة منتشرة يعرفها جميع الصحابة او أكثرهم ؟ أو أنهم كانوا يجتمعون ويتشاورون في حكم الحادثة ويسألون الناس هل حكم فيها رسول الله بشيء ، فيروى لهم الرجل والرجلان والجماعة ماحكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان والا اجتهدوا ؟ بل الحق في هذا المقام أن يقال لم ينقل عن أحد من الصحابة ولا من التابعيـن انكاره والا لنقل ذلك الانكار فيسقط بذلك كلام ابن حزم ويبقى النظر فـي رجال الاسناد وفي العمل بالمرسل هل يجوز أو لا ؟ وهل يضر الحديث كون أصحاب معاذ غير مسمين وهذا مايجيب عنه العلامة ابن القيم فـــي اعلام الموقعين : ج ١ ص ٢٠٢ — ٢٠٣ قال بعد ان ساق نص الحديث " فهذا حديث وان كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك لانه يدل على شهرة الحديث وان الذى حدث به الحارث بن عمرو عن جماعـة من أصحاب معاذ لا واحد منهم . وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمي ، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذى لايخفى ، ولا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجـروح بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم لايشك أهل العلم بالنقل في ذلك كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث ؟ وقد قال بعض أئمة الحديث: اذا رأيت شعبة في اسناد فاشدد يديك به .

قال ابو بكر الخطيب : وقد قيل : ان عبادة بن نسي رواه عـــن ==

جـ ـ دلالة القرآن :

أظهر ما استدل به الاصوليون على حجية القياس من القرآن قوله تعالى :
((هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر ماظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين فاعتبروا ياأولي الابصار)) "١"

وموضع الاحتجاج من الآية قوله : ((فاعتبروا)) .

ووجه الاستدلال منها : أن الاعتبار هو الانتقال من الشيء الى نظيره وذلك متحقق في القياس حيث أن فيه نقل الحكم من الاصل الى الفرع ، ولهذا قال ابن عباس في الاسنان : اعتبر حكمها بالاصابع في أن ديتها متساوية ، أطلق الاعتبار وأراد به نقل حكم الاصابع الى الاسنان والاصل في الاطلاق الحقيقة .

واذا ثبت أن القياس مأمور به كان العمل به مشروعا .

واعترض على هذا الاستدلال باعتراضات كثيرة أقواها :

ان الاعتبار في هذه الآية لايراد به القياس ، وانما يراد به الاتعاظ لوجهين :

= = عن عبد الرحمن بن غنم ، عن معاذ ، وهذا اسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لا وصية لوارث) وقوله في البحر : (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) وقوله : (اذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمة تحالفا وترادا البيع) وقوله : (الدية على العاقلة) وان كانت هذه الاحاديث لاتثبت من جهة الاسناد ، ولكن لما تلقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الاسناد لها ، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعا غنوا عن طلب الاسناد له اهـ .

(١) سورة الحشر آية " ٢ " .

الاول : انه المتبادر الى الفهم من اطلاق هذا اللفظ كما في قوله تعالى :
((وان لكم في الانعام لعبرة)) "١" .
وقوله : ((ان في ذلك لعبرة لأولي الابصار)) "٢" .
وقوله : ((لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب)) "٣" .
وقوله : ((ان في ذلك لعبرة لمن يخشى)) "٤" .

الثاني : انه قد وجد في هذه الآية مايمنع حمل الاعتبار على القياس ويوجب صرفه الى الاتعاظ وذلك قوله تعالى : ((يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين)) ولو كان الاعتبار بمعنى القياس لما حسن ترتيبه على ذلك وانما يحسن ذلك عند ارادة الاتعاظ والا فيكون معنى الآية ((يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين)) فقيسوا الذرة على البر في تحريم التفاضل اذا بيع بجنسه وهو ركيك يصان عنه كلام البارى سبحانه .

ويجاب عن الوجه الاول : بأنا قد بينا أن الاعتبار مشترك معنى بين القياس والاتعاظ لانه انتقال من شيء الى نظيره وذلك متحقق في القياس كتحققه في الاتعاظ .

ولو سلمنا أن المراد بالاعتبار في هذه الآية الاتعاظ دون سواه ، فالاتعاظ هو الانتقال من حال النفس الى حال الغير بقياس المعتبر حاله بحال غيره لوجود وجه من الشبه بين الحالين ، فما حل بغيره يحل به ان ساواه فيما استوجب له ذلك الشيء المحذر منه .

وعن الوجه الثاني : أن معنى الآية : قيسوا حالكم بحالهم فما أصابهم كان بسبب كفرهم وغدرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وبالمؤمنين فمن فعل

---

١) سورة النحل آية " ٦٦ " ، سورة المؤمنون آية " ٢١ " .
٢) سورة آل عمران آية " ١٣ " ، سورة النور آية " ٤٤ " .
٣) سورة يوسف آية " ١١١ " .
٤) سورة النازعات آية " ٢٦ " .

ذلك منكم حل به ماحل بهم في الدنيا والآخرة ، فالركاكة انما تكون اذا أريد الصورة الخاصة ، وهي بخصوصها لاتراد بل المراد القدر المشترك بين القياس الشرعي والاتعاظ وهو الانتقال من حال الغير الى حال نفسه "١" .

واستدلوا بآيات أخرى لايتبين وجه الدلالة منها الا بشيء من التكلف والعسر وحولها من الأخذ والرد مالا يتسع المقام لذكره ولا طائل تحته "٢" فآثرنا الاعراض عنها والاكتفاء بدلالة الاجماع والسنة المتواترة والاستئناس بما قدمنا من قوله تعالى : ((فاعتبروا ياأولي الابصار)) .

ثانيا — شبه نفاة القياس :

تقدم أن نفاة القياس ينقسمون الى :

نفاة لجواز التعبد به عقلا ، وهم بعض الشيعة ، وبعض غلاة المعتزلة كالنظام ، ويحي الاسكافي ، وجعفر بن بشر ، وجعفر بن حرب من معتزلة بغداد .

ونفاة لجواز التعبد به شرعا مع قولهم بجوازه عقلا وهم أهل الظاهر داود واتباعه "٣" .

وقد تمسك المانعون عقلا بشبه عقلية منها :

١ — ان القياس طريق غير مأمون الخطأ والعقل يمنع من طريق غير مأمون الخطأ فالقياس ممنوع عقلا .

ووجه كونه غير مأمون الخطأ : أن القياس لابد فيه من علة مستنبطة من حكم الاصل ، والحكم في الاصل يجوز أن يكون معللا ، ويجوز الا يكون معللا ، وبتقدير كونه معللا يحتمل ان يكون الحكم ثابتا بغير ما استنبط او تكون بعض العلة وليست بتمام العلة ، وبتقدير أن يكون ثابتا بما استنبط يحتمل ألا

---

١) انظر في وجه الاستدلال بهذه الآية والاعتراضات عليها وورود هذه الاعتراضات : الآمدى ج ٤ ص ٢٩ — ٣٢ ، الاسنوى على المنهاج ج ٢ ص ١١ — ١٣ ، تيسير التحرير ج ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، مسلم الثبوت وشرحه ج ٢ ص ٣١٢ ، شرح الكوكب ص ٣٢٧ .

٢) انظر في هذه الآيات ووجه الاستدلال منها : اصول السرخسي ج ٢ ص ١٢٨ — ١٢٩ ، ارشاد الفحول للشوكاني ص ٢٠١ — ٢٠٣ .

٣) انظر ص "٦٩" من هذه الرسالة.

يكون المستنبط متحققا في الفرع اذ كان وجوده فيه ظنيا ،وما هذا شأنه لا يصلح للدلالة ، اذ كل خطوة من خطواته تحتمل الخطأ فلا يفيد علما وغاية مايفيده الظن بثبوت الحكم والعمل بالظن ممتنع في نظر العقل لانه اقدام على الجهل ورجم بالظن .

ويجاب عن هذه الشبهة بدليل القائلين بجوازه عقلا ـ وقد مضى ـ وملخصه : أن الظن يفيد الرجحان والعمل بالراجح مما يقتضيه العقل ، فان العاقل اذا صح نظره واستدلاله أدرك بالامارات الحاضرة المدلولات الغائبة ، وذلك كمن رأى جدارا مائلا منشقا فانه يحكم بسقوطه فيتحاشى القرب منه ، ومن رأى غيما رطبا وهواء باردا حكم بنزول المطر وقد لا يسقط مطر ، ولكن الغالب الذى دلت عليه التجربة سقوطه في مثل تلك الظروف ، ومن رأى انسانا خارجا من بيت فيه قتيل وفي يده سكين مخضبة بالدم حكم بكونه هو القاتل دون سواه ، ويجوز أن يكون القاتل غيره ، ولكن ذلك احتمال بعيد يطرده العقل ولا يرد عليه الا بعد بحث شاق وفكر طويل .

فكذلك أحكام الشرع متى غلب على ظن المجتهد كون الحكم معللا وظهرت له علة في نظره مجردة عن المعارض وتحقق وجودها في الفرع كان له القياس والا فلا "١"

٢ ـ قال النظام : ان العقل يقتضي التسوية بين المتماثلات في احكامها ، والاختلاف بين المختلفات في أحكامها ، والشارع قد رأيناه فرق بين المتماثلات وجمع بين المختلفات وهو على خلاف قضية العقل وذلك يدل على أن القياس الشرعي غير وارد على مذاق العقل فلا يكون العقل مجوزا له. فأما تفرقته بين المتماثلات فانه فرض الغسل من المني ، وأبطل الصوم بانزاله عمدا دون البول والمذى ، وأوجب غسل الثوب من بول الصبية ، والرش عليه من بول الغلام ، وأوجب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة مع أن

---

١) انظر : اعلام الموقعين ج ١ ص ٢٦٢ ، الاحكام للآمدى ج ٤ ص ١٣ ، ٢١ مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣١٠ .

الصلاة أولى بالمحافظة عليها ، وأوجب الجلد بالقذف بالزنا دون القذف بالكفر وقبل في القتل شاهدين دون الزنا ، وجلد قاذف الحر الفاسق دون العبد العفيف ، مع أن القياس كان مقتضيا للتسوية في جميع هذه الصور بل ربما كان بعض الصور التي لم يثبت فيها الحكم أولى به مما ثبت فيها .

وأما تسويته بين المختلفات : فانه سوى بين قتل الصيد عمدا وخطأ في ايجاب الضمان ، وسوى في ايجاب القتل بين الردة والزنا ، وسوى في ايجاب الكفارة بين قتل النفس ، والوطء في رمضان ، والظهار ، مع الاختلاف وذلك مما يبطل الاعتبار بالامثال ويوجب امتناع العمل بالقياس "١"

ويجاب عن شبهة النظام بأن هذه المتماثلات ليست متماثلة من كل وجه ولا المختلفات مختلفة من كل وجه ، بل يجوز اختلاف المتماثلات في المناط ، واتفاق المختلفات فيه ، فيجوز الفرق لفارق ، فلا مماثلة باعتبار ذلك الفارق ، والجمع بجامع فلا مخالفة بالنظر اليه "٢"

وقد نقل ابن القيم في اعلام الموقعين طائفة من أجوبة حذاق الاصوليين ثم أتبعها بجوابين له ، أحدهما مجمل ، وهو شبيه بما ذكرناه ، والآخر مفصل تناول فيه المسائل التي ذكر النظام وأجاب عنها واحدة واحدة ثم زاد عليها مايشابهها وأجاب عنها ولا نرى متسعا لايراده في هذه الرسالة "٣" .

٣ — وقالت الشيعة : القياس يوجد فيه اختلاف كثير وتناقض واضطراب شديد كما هو الواقع المشاهد فترى كل واحد من المتنازعين من أرباب القياس يزعم أن قوله هو القياس فيبدى منازعه قياسا آخر ويزعم أنه هو القياس الصحيح .

---

١) راجع في بيان شبهة النظام وردود الاصوليين عليها : المستصفى ج ٢ ص ٢٦٤ — ٢٦٥ ، الاحكام للآمدى ج ٤ ص ٧ — ٨ ، ١٤ ، الاسنوى على المنهاج ج ٣ ص ٢٢ ، تيسير التحرير ج ٤ ص ١٠٥ ، مسلم الثبوت وشرحه ج ٢ ص ٣١٠ — ٣١١ .

٢) مسلم الثبوت وشرحه ج ٢ ص ٣١٠ — ٣١١ .

٣) اعلام الموقعين ج ٢ ص ٥٢ — ١٥٥ .

وكل مايكون فيه اختلاف لايكون من عند الله لقوله تعالى : ((ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا "١")) وكل ماكان من عند غير الله فهو مردود اجماعا اذ لاحكم الا لله تعالى .

قالوا : وقد ذم الله سبحانه الاختلاف في آيات كثيرة وحذر منه عباده المؤمنين كما في قوله تعالى : ((شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا اليك وماوصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه "٢"))
وقوله : ((ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات "٣")) .
وقوله : ((ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء)) "٤" .
وقوله : ((ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم)) "٥" . وقوله : ((فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون)) "٦" .

والنبي صلى الله عليه وسلم ذم الاختلاف وحذر أمته منه في احاديث كثيرة وماكان يغضب لشيء غضبه للاختلاف وقد قال : ((لاتختلفوا فتختلف قلوبكم))

والصحابة رضوان الله عليهم والتابعون لهم باحسان ذموا الاختلاف والتنازع في الدين وحذروا منه في نصوص كثيرة هي أشهر من أن يدل عليها .

فهذا ماورد عن الله ورسوله والصحابة والتابعين في ذم الاختلاف ، والقياس سبب من أسبابه مفض اليه وماكان سببا للوقوع في محظور فهو محظور .

وهذه الشبه في الحقيقة ليست عقلية محضة ولكنها مركبة من دليل عقلي ودليل سمعي .

ويجاب عنها :

بأن اختلاف المجتهدين غير محذور مطلقا ، فان جميع الشرائع والملل من عند الله وهي مختلفة ولا محظور فيها والا لما كانت مشروعة من عند الله .

---

١) سورة النساء آية " ٨٢ " .
٢) سورة الشورى آية " ١٣ " .
٣) سورة آل عمران آية " ١٠٥ " .
٤) سورة الانعام آية " ١٥٩ " .
٥) سورة الانفال آية " ٤٦ " .
٦) سورة المؤمنون آية " ٥٣ " .

وقد ثبتت عصمة الامة الاسلامية عن الخطأ فيما اجمعوا عليه ، فلو كان الاختلاف مذموماً ومحذورا على الاطلاق لكانت الصحابة مع اشتهار خلافهم وتباين أقوالهم في المسائل الفقهية مخطئة بل الأمة قاطبة ، وذلك ممتنع.

وعلى هذا فيجب حمل ماورد عنهم من ذم الاختلاف على محمل يحصل به الجمع بين الادلة بأقصى مايمكن ، فيمكن حمل ذم الاختلاف على الاختلاف في التوحيد والايمان بالله ورسوله ، والقيام بنصرته وفيما المطلوب فيه القطع دون الظن والاختلاف بعد الوفاق ، واختلاف من ليس له اهلية النظر والاجتهاد ، او الاختلاف في الحروب والسياسات والطاعة للائمة بما يترتب عليه شق عصا الطاعة وتفريق كلمة المسلمين واضعاف شوكتهم . ثم انه يرد عليهم خبر الواحد ، وظواهر القرآن وعموماته فانها كلها لاتفيد اليقين ويحصل الخلاف فيها وقد حصل فعلا ، ومع ذلك فقد اتفقت الامة على العمل بها ، والقرآن لا اختلاف فيه ولا تناقض وكذلك السنة وانما هو اختلاف افهام ومدارك المجتهدين ، وكذلك القياس ليس الاختلاف فيه ذاتي وانما هو بالاضافة الى المجتهدين "١"

وتمسك المانعون من العمل بالقياس شرعا بالكتاب ، والسنة ، وأقوال الصحابة.

أما الكتاب فقد ذكروا آيات منها :

قوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدى الله ورسوله)) "٢" أى لاتقولوا حتى يقول ، والحكم بالقياس تقدم بين يدى الله ورسوله لانه حكم بغير قوليهما .

وقوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا)) "٣" وأجمع المسلمون على أن الرد الى الله سبحانه هو الرد الى كتابه والرد الى الرسول صلى الله عليه وسلم هو الرد اليه في حضوره وحياته والى سنته في غيبته وبعد مماته ، والقياس ليس بهذا ولا بهذا.

---

١) انظر في هذه الشبهة والرد عليها : الاحكام للآمدى ج ٤ ص ٨ — ٩ ، ١٤ — ١٥ ، اعلام الموقعين ج ١ ص ٢٥٨ — ٢٦٠ ، مسلم الثبوت وشرحه ج ٢ ص ٣١١ .

٢) سورة الحجرات آية " ١ " .

٣) سورة النساء آية " ٥٩ " .

وقوله تعالى : ((وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم)) "١"

وقوله : ((انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله)) "٢"

وقوله : ((ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون)) "٣" ،

وقوله : ((ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الظالمون)) "٤" ،

((ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الفاسقون)) "٥" ،

((اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم)) "٦" .

ووجه الدلالة من هذه الآيات : ان الله أمر بالحكم بما أنزله على رسوله ، والحكم بالقياس حكم بغير المنزل فيكون باطلا .

والجواب عن هذا الاستدلال : ان الكتاب المنزل دل على السنة والاجماع وهما قد دلا على القياس فالحكم به حكم بالمنزل غاية مافي الامر انه قد دل عليه بواسطة وليس كل الاحكام تؤخذ مباشرة من القرآن بل منها ماهو كذلك ومنها مايؤخذ بواسطة دليل آخر دل عليه القرآن .

وقوله تعالى : ((ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء)) "٧"

وقوله : ((أو لم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون)) "٨" .

وقوله : ((مافرطنا في الكتاب من شيء)) "٩" .

وقوله : ((ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين)) "١٠" .

---

١) سورة المائدة آية " ٤٩ " .
٢) سورة النساء آية " ١٠٥ " .
٣) سورة المائدة آية " ٤٤ " .
٤) سورة المائدة آية " ٤٥ " .
٥) سورة المائدة آية " ٤٧ " .
٦) سورة الاعراف آية " ٣ " .
٧) سورة النحل آية " ٨٩ " .
٨) سورة العنكبوت آية " ٥١ " .
٩) سورة الانعام آية " ٣٨ " .
١٠) سورة الانعام آية " ٥٩ " .

ووجه الدلالة من هذه الآيات : أن الكتاب واف بأدلة الاحكام فلا حاجة الى القياس بل ولا يجوز العمل به لان شرطه فقدان النص وقد أخبرنا الله سبحانه أن النص لا يفقد .

ويجاب عن هذا الوجه من الاستدلال : بأنه يستحيل أن يكون المراد من هذه الآيات اشتمال الكتاب على جميع الاحكام الشرعية من غير واسطة فانه خلاف الواقع ، بل المراد دلالته عليها من حيث الجملة سواء كان بوسط او بغير وسط وحينئذ فلا يلزم من ذلك عدم الاحتياج الى القياس ، لان الكتاب على هذا التقدير لا يدل على بعضها الا بواسطة القياس فيكون القياس محتاجا اليه . ولو أخذنا هذه الآيات على ظاهرها لادى ذلك الى الاستغناء عن السنة حيث لا حاجة اليها مع كفاية الكتاب ووفائه بجميع الاحكام وهذا باطل باجماع المتنازعين في القياس "١"

وهذا الجواب انما هو عن الآيتين الاوليين ، أما الآيتان الاخيرتان فلا دلالة فيهما البتة لان المقصود بالكتاب فيهما هو اللوح المحفوظ الذى كتبت فيه المقادير والاعمال لا القرآن بدليل سياق الآيات .

وقوله تعالى : ((وان تقولوا على الله مالا تعلمون)) "٢" .

وقوله : ((ولا تقف ماليس لك به علم)) "٣"

وقوله : ((ان بعض الظن اثم)) "٤"

وقوله : ((ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا)) "٥"

ووجه الدلالة من هذه الآيات :

أن الحكم الثابت بالقياس غير معلوم لكونه متوقفا على امور لا يقطع بوجودها فلا يجوز العمل به "٦" .

---

١) انظر الاحكام للآمدى ج ٤ ص ٥٥ ، شرح الاسنوى على المنهاج ج ٣ ص ٢١

٢) سورة الاعراف آية " ٣٣ " .

٣) سورة الاسراء آية " ٣٦ " .

٤) سورة الحجرات آية " ١٢ " .

٥) سورة النجم آية " ٢٨ " .

٦) الاسنوى على المنهاج ج ٣ ص ٢١ وهي الامور الستة التي تقدح في كل قياس انظر ص ١١٥ – ١١٦ من هذه الرسالة ، المستصفى ج ٢ ص ٢٧٩ الروضة ص ١٥٤ .

ويجاب عنـــه :

بأن المراد بهذه الآيات استعمال الظن في مواضع اليقين كالعقائـــد واصول الديانات بدليل الاجماع على العمل بالظواهر وبأخبار الآحاد الثابتـــة في فروع الشريعة وهي لا تفيد الا الظن .

شبههم من السنة :

احتجوا من السنة بأحاديث كثيرة بعضها نص في ذم القياس والتحذير منه ، والبعض الاخر وهو الاكثر في تحريم القول بالرأى في دين الله والقياس نوع منـــه فيشمله التحريم .

فما هو نص في تحريم القول بالقياس :

نعيم بن حماد حدثنا عبدالله بن المبارك ، حدثنا عيسى بن يونس عـــن حريز بن عثمان ، حدثنا عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن عوف بن مالك الاشجعي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (تفترق امتى على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة على امتي قوم يقيسون الامور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال))"١"

ومما هو في ذم الرأى ، والقياس نوع منه فيدخل تحت الذم .

---

(١) اعلام الموقعين ج ١ ص ٥٣ ، ٢٥٠ وقال ابن القيم : هؤلاء كلهم أئمـــة ثقات حفاظ الا حريز بن عثمان فانه كان منحرفا عن علي ومع هذا احتـــج به البخاري في صحيحه ، وقد روى عنه أنه تبرأ مما نسب اليه من الانحراف من علي ، ونعيم بن حماد امام جليل وكان سيفا على الجهمية روى عنه البخاري في صحيحه .
قال ابن حجر في التقريب ج ١ ص ١٥٩ حريز بن عثمان الرحبي الحمصـــي ثقة ثبت ،رمي بالنصب من الخامسة مات سنة ١٣٦ وله ٨٣ سنة روى عنه اصحاب الكتب الستة سوى مسلم . ا هـ .
وقد روى عن نعيم بن حماد ما يدل على انه ليس من حديثه وانما أدخل في كتابه بغير علمه . انظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ج ١٣ ص ٣٠٧ — ٣١٤ وقال ابن معين نعيم ثقة لكنه يهم . وقال الخطيب : قال لي عبدالغني بن سعيد الحافظ كل من حدث به عن عيسى بن يونس غير نعيم بن حماد فانمـــا اخذه من نعيم وبهذا الحديث سقط نعيم بن حماد عند كثير من اهل العلم بالحديث الا ان يحي بن معين لم يكن ينسبه الى الكذب بل كان ينسبه الى الوهم.

١ - عن عروة قال : حج علينا عبدالله بن عمرو فسمعته يقول : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : (ان الله لا ينزع العلم بعد أن أعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون) "١" .

٢ - عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (لم يزل أمر بني اسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون أبناء سبايا الامم فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا) "٢"

٣ - وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (تعمل هذه الامة برهة بكتاب الله ، وبرهة بسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم يعملون بالرأى فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا) "٣"

فهذه الاحاديث تدل على تحريم الرأى وأن القول به ضلال وفتنة وقول بما لم يشرعه الله وقد تضافرت مع ما قدمنا من الآيات الدالة على بطلان الرأى والحكم بغير الكتاب والسنة ، وقد بين رسول الله صلى الله عليه وسلم مدارك الاحكام وحصر الاحكام في ثلاثة لا رابع لها فاما مطلوب ، أو منهي عنه ، أو مسكوت عنه ، وهو عفو يباح لنا فعله وتركه ، فقال صلى الله عليه وسلم : (ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ونهى عن اشياء فلا تنتهكوها وسكت عن اشياء من غير نسيان لها - رحمة لكم - فلا تبحثوا عنها) "٤"

---

١) صحيح البخارى بفتح البارى ج ١٣ ص ٢٨٢.

٢) سنن ابن ماجة ج ١ ص ٢١ في الزوائد اسناده ضعيف وعزاه السيوطي في الجامع الصغير ج ٢ ص ٢٧ الى ابن ماجة والطبراني في الكبير ورمز له بالحسن وفيه سويد بن سعيد قال عنه ابن حجر في التقريب ج ١ ص ٣٤٠ صدوق في نفسه الا انه قد عمي فصار يتلقن ماليس من حديثه وأفحش فيه ابن معين القول من قدماء العاشرة توفي ٢٤٠ هـ وفيه ابن ابي الرجال وهو عبد الرحمن صدوق ربما أخطأ من الثامنة روى له اصحاب الكتب الستة سوى الشيخين (البخارى ومسلم) تقريب التهذيب ج ١ ص ٤٧٩ ، قال الكوثرى في مقدمة نصب الراية في سنده سويد وفيه يقول ابن معين حلال الدم ، واحمد : متروك ، وفيه ايضا ابن ابي الرجال وهو متروك عند النسائي ومنكر الحديث عند البخارى اهـ ج ١ ص ٢٢ من المقدمة.

٣) ابطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل لابن حزم : وسنده عنده هكذا عثمان بن عبدالرحمن الزهرى عن ابن المسيب عن ابي هريرة قال : عثمان هو الوقاصي تركوه وليس عمدتنا على هذا الخبر ص ٥٦ .

٤) الاحكام لابن حزم ج ٨ ص ١٠٦٧

وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم صحة تقرب من التواتر انه قال : (ذروني ماتركتكم فانما هلك الذين من قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم ، مانهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم) "١"

وعن سلمان ــ رضي الله عنه ــ قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن اشياء فقال : (الحلال ما أحل الله والحرام ماحرم الله وماسكت عنه فهو مما عفا عنه) "٢" .

فتضمنت هذه الاحاديث ان ما أمر به أمر ايجاب فهو واجب ومانهى عنه فهو حرام ، وماسكت عنه فهو عفو مباح فبطل ماسوى ذلك ، والقياس خارج عن هذه الوجوه الثلاثة فيكون باطلا والمقيس مسكوت عنه بلا ريب فيكون عفوا بلا ريب فالحاقه بالمحرم تحريم لما عفا الله عنه ، وفي قوله (ذروني ماتركتكم) بيان جلي أن مالا نص فيه فليس بحرام ولا واجب . "٣"

والجواب عما تمسكوا به من السنة : انا قد بينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قاس في مسائل كثيرة وأمر باجتهاد الرأى وأقر الصحابة عليه ، وعلى هذا فلا بد من الجمع بين أمره بالرأى ، وتحذيره منه بأن يقال : انه حذر ونهى عن الرأى الذى يعارض النصوص من الكتاب والسنة او الرأى الذى يصدر عن الجاهل الذى لايدرى شروطه ولا يحسن طرائقه : يشير الى ذلك قوله : (يقيسون الامور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال) ومعلوم أن الحلال مافي كتاب الله وسنة رسوله تحليله ، والحرام مافي كتاب الله وسنة رسوله تحريمه ، فمن جهل ذلك وقال فيما سئل عنه بغير علم وقاس برأيه ماخرج منه عن السنة ، فهو الذى قاس الامور برأيه فضل وأضل ، ومن رد الفروع الى اصولها فلم يقل برأيه ، وكذا قوله : (فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم) فهؤلاء الذين ضيعوا السنن ولم يحسنوا طرق الاجتهاد وشروطه ومواضعه التي يجوز فيها .

---

١) اعلام الموقعين ج ١ ص ٢٥٠ .
٢) المرجع السابق ج ١ ص ٢٥٠ — ٢٥١ .
٣) المرجع السابق ج ١ ص ٢٥٠ .

وقولكم ان الاحكام ثلاثة أمر ، ونهي ، وعفو ، والقياس خارج عنها .

الجواب عنه :

اننا نلحق ماشابه المأمور بالمأمور ، ونلحق ماشابه المنهي بالمنهي ، لأدلة القياس السابقة ، ومالم يشابه ايا منهما نبقيه على حكم العفو فلا يلزم من القياس رفع حكم العفو بالكلية .

ماتمسكوا به من أقوال الصحابة والتابعين :

قالوا : وقد حذر الصحابة من الرأى والقياس وبينوا بطلان القول بهما في دين الله ، وأن الكتاب والسنة وافيان باحكام افعال العباد فلا يحتاج معهما الى رأى ولا قياس .

فمن ذلك : —

١ — ان عمر — رضي الله عنه — قال : " اياكم وأصحاب الرأى فانهم أعداء السنن اعيتهم الاحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا " "١" .

وعن رفاعة بن رافع قال : " بينما أنا عند عمر اذ دخل عليه رجل ، فقال : يا أمير المؤمنين هذا زيد بن ثابت يفتي الناس في المسجد برأيه في الغسل من الجنابة ، فقال عمر : "عليّ به " فجاءوا به ، فلما رآه عمر قال : " أى عدو نفسه قد بلغت أن تفتي الناس برأيك ؟ " ، قال : " يا أمير المؤمنين والله مافعلت ولكن سمعت من أعمامي حديثا فحدثت به ... " "٢" .

وقال أبو حنيفة : حدثنا جرير ، عن مجاهد أن عمر نهى عن المكايلة ، يعني المقايسة "٣" .

---

١) الاحكام لابن حزم ج ٦ ص ٧٧٩ — ٧٨٠ ، اعلام الموقعين ج ١ ص ٥٥ ، وقال ابن القيم : وأسانيد هذه الآثار عن عمر في غاية الصحة .

٢) ملخص ابطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل لابن حزم ص ٥٨ — ٥٩ ، اعلام الموقعين ج ١ ص ٥٦ .

٣) اعلام الموقعين ج ١ ص ٢٥٤ .

وقال الأثرم : حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، حدثنا جعفر بن غياث عن أبيه عن مجاهد قال : قال عمر : اياك والمكايلة ، يعني المقايسة "١"

وقال عمر أيضا : أيها الناس اتهموا الرأى في الدين فلقد رأيتني واني لارد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برأيي ، فأجتهد ولا آلوا ، وذلك يوم أبي جندل والكتاب يكتب وقال : اكتبوا بسم الله الرحمن الرحيم ، فقال : يكتب : باسمك اللهم ، فرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبيت ، فقال : ياعمر ، تراني قد رضيت وتأبى ؟ " "٢"

٢ — وعن علي رضي الله عنه أنه قال : " لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه " "٣" .

٣ — وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : " من أحدث رأيا ليس في كتاب الله ولم تمضي به سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يدر على ماهو منه اذا لقي الله عز وجل " "٤" .

وقال : " انما هو كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمن قال بعد ذلك برأيه فلا أدرى أفي حسناته يجد ذلك أم في سيئاته " "٥" .

٤ — وعن عبد الله ابن مسعود أنه قال : " لايأتي عليكم عام الا وهو شر من الذى قبله ، أما اني لا أقول أمير خير من أمير ولا عام أخصب من عام ، ولكن فقهاؤكم يذهبون ثم لا تجدون منهم خلفا ويجيء قوم يقيسون الامور برأيهم " "٦"

---

١) اعلام الموقعين ج ١ ص ٢٥٤ .
٢) المرجع السابق ج ١ ص ٥٥ — ٥٦ ، ومثله في صحيح البخارى ج ١٣ ص ٢٨٢ ، عن سهل بن حنيف رضي الله عنه .
٣) اعلام الموقعين ج ١ ص ٥٨ ، سنن أبي داود ج ١ ص ٧٨ ، سنن الدارقطني ج ١ ص ٢٠٤ — ٢٠٥ .
٤) اعلام الموقعين ج ١ ص ٥٨ .
٥) المرجع السابق ج ١ ص ٥٨ — ٥٩ .
٦) المرجع السابق ج ١ ص ٥٦ — ٥٧ .

وقال : " اياكم وأرأيت ، أرأيت فانما هلك من كان قبلكم بأرأيت ، ولا تقيسوا شيئا فتزل قدم بعد ثبوتها واذا سئل أحدكم عما لا يعلم فليقل لا أعلم فانه ثلث العلم " "١"

٥ — وعن زيد بن ثابت أنه أتاه قوم فسألوه عن أشياء فأخبرهم بها فكتبوها ثم قالوا : لو أخبرناه ، قال : فأتوه فأخبروه فقال : أغدرا ؟ لعل كل شيء حدثتكم خطأ انما اجتهدت لكم رأيي " "٢" .

قالوا : فهذه أمثلة يسيرة مما روى عن الصحابة رضي الله عنهم من ذم القول بالرأى والقياس في دين الله تعالى ، وكلها صريحة في ابطاله وتحريم القول به ومعظمها ثابتة الاسناد صحيحة النسبة اليهم ، وقد سار على نهجهم في ذلك التابعون وتابعوهم فورد عنهم من ذم القياس والرأى مايطول ذكره ولا داعي لايراده لان المقصود هو ابطال دعوى اجماع الصحابة على جواز العمل بالقياس في احكام الشرع من غير نكير من أحد منهم كما يقول ذلك أصحاب القياس ، وهي دعوى قد قام البرهان على بطلانها وذلك بما سقناه من النصوص عنهم رضي الله تعالى عنهم .

ويجاب عن الاستدلال بهذه الآثار : بأنه لا ريب أنه قد ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم جواز العمل بالقياس ، بل قد ثبت عنهم فيما لا يحصى من المسائل الفقهية أنهم قاسوا الامثال بالامثال واعطوا النظير حكم نظيره كما قدمنا ذلك في دلالة الاجماع .

وثبت عنهم أنهم ذموا الرأى والقياس وحذروا من الاسترسال فيهما ، والركون اليهما في آثار كثيرة وردت عنهم ، بل كل من ورد عنه القول بالقياس والرأى فقد ورد عنه ذمه من وجه آخر فلا بد من الجمع بين مانقل عنهم على وجه ينتفي معه التعارض ويعمل فيه بكل ماروى عنهم .

---

١) اعلام الموقعين ج ١ ص ٥٧ .
٢) اعلام الموقعين ج ١ ص ٥٩ .

فنقـــــول "١" : لا تعارض بحمد الله بين هذه الآثار عن السادة الأخيار ، بل كلها حق وكل منها له وجه ، وهذا انما يتبين بالفرق بين الرأى الباطل الذى ليس من الدين ، والرأى الحق الذى لامندوحة عنه لاحد مـــــن المجتهدين . .

فالرأى ثلاثة أقسام :

— رأى باطل بلا ريب .

— ورأى صحيح .

— ورأى هو موضع الاشتباه .

والاقسام الثلاثة قدأشاراليها السلف فاستعملوا الرأى الصحيح ، وعملوا به وأفتوا به ، وسوغوا القول به ، وذموا الباطل ومنعوا من العمل به والفتيا والقضـــاء به ، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله .

والقسم الثالث : سوغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار اليه حيـــث لايوجد منه بد ولم يلزموا أحدا العمل به ولم يحرموا مخالفته ولا جعلوا مخالفـــه مخالفا للدين ، بل غايته أنهم خيروا بين قبوله ورده ، فهو بمنزلة ما أبيح للمضطر من الطعام والشراب الذى يحرم عند عدم الضرورة اليه كما قال الامام أحمد : " " سألت الشافعي عن القياس ، فقال لي : عند الضرورة " وكان استعمالهـــم لهذا النوع بقدر الضرورة لم يفرطوا فيه ويفرعوه ويولدوه ويوسعوه كما صنـــع المتأخرون بحيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار وكان أسهل عليهم من حفظها".

وقال أبو عمر بن عبد البر : " وسائر الفقهاء قالوا في هذه الآثـــار وماكان مثلها في ذم القياس : انه القياس على غير أصل والقول في دين الله بالظن " .

---

١) الكلام لابن القيم في اعلام الموقعين ج ١ ص ٦٦ — ٦٧ .

وأما القياس على الاصول والحكم للشيء بحكم نظيره ، فهذا مالا يختلف فيه أحد من السلف ، بل كل من روى عنه ذم القياس قد وجد له القياس الصحيح منصوصا ، لايدفع هذا الا جاهل أو متجاهل مخالف للسلف في الاحكام " "(١)" اهـ .

وقال المزني تلميذ الشافعي : " الفقهاء من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا وهلم جرا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الاحكام في أمر دينهم قال : وأجمعوا أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز انكار القياس لانه التشبيه بالامور والتمثيل عليها " "(٢)"

---

١) جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٧٧ .
٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٦٧ .

الفصـــل الثانـــــي
في أركان القياس وشروط هذه الاركان

وفيه تمهيد وأربعة مباحث :

المبحث الاول : شروط حكم الأصل ، وشروط الفرع .
المبحث الثاني : أقسام العلة .
المبحث الثالث : شروط العلة .
المبحث الرابع : مسالك العلة .

تمهيد : في بيان أركان القياس :

تقدم في تعريف القياس أنه " مساواة فرع لأصل في علة حكمه " ، ومن هذا التعريف : يتضح أن كل قياس لابد له من أركان أربعة لايتم الا بها وهي :

- الأصل .
- والفرع .
- وحكم الاصل .
- والعلة .

- فالاصل : هو الواقعة التي ورد بحكمها نص أو اجماع ، ويسمى في عملية القياس بالمحل المقيس عليه ، أو المحل المشبه به ، لأن الأصل في اللغة مايبنى عليه غيره ، وهذا يبنى عليه غيره ، وهو ماشابهه من الفروع .
- والفرع : هو الواقعة التي لم يرد بحكمها نص ولا اجماع ، ويراد بالقياس تعدية حكم الأصل اليها ، ويسمى بالمحل المقيس أو المشبه.
- وحكم الأصل : هو ماثبت في الأصل ويراد بالقياس اظهار ثبوته في الفرع .
- والعلة : هي الوصف الجامع أو الأمر المشترك بين الأصل والفرع المقتضي لثبوت حكم الأول للثاني ، وهي أساس القياس ومحك أنظار النظار ، وموضع الخلاف بين الفقهاء والاصوليين "١" .

ولها أسماء كثيرة تختلف بحسب الاختلاف في حقيقتها لدى كل فريق وسيأتي بيانها في مكانها من هذا الفصل ان شاء الله تعالى .

وليزداد الأمر وضوحا يحسن بنا ايراد بعض الامثلة من أقيسة الفقهاء لنرى من خلالها كيف تسير عملية القياس ، ونحدد على ضوئها العلاقة القائمة بين هذه الاركان ، والثمرة التي يتوصل اليها المجتهد من قياسه .

---

١) انظر الاحكام للآمدى ج ٣ ص ١٩٣ ، المنهاج بشرح الاسنوى ج ٣ ص ٣ — ٤ ، الروضة ص ١٦٦ ، شرح الكوكب : ص ٢٧٣ — ٢٧٤ .

ونكتفي بمثالين يوضحان المقصود :

المثال الاول : البيع وقت النداء للصلاة من يوم الجمعة منهي عنه بقوله تعالى :
((يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع)) "١" .

قيس عليه الاجارة لمساواتها له في علة النهي حيث أنها تشغل عن ذكر الله وعن الصلاة .

فالاصل : البيع عند النداء للصلاة من يوم الجمعة .
والفرع : الاجارة عند النداء للصلاة من يوم الجمعة .
والحكم الثابت للاصل : هو التحريم او الكراهة .

والعلة الجامعة بينهما كون كل منهما شاغلا عن الصلاة التي عبر القرآن عنها بذكر الله لأن الذكر أخص أوصافها .
فيثبت للاجارة حكم البيع وهو التحريم أو الكراهة في ذلك الوقت لتساويهما في العلة .

المثال الثاني : بيع البر بالبر متفاضلا محرم بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عبادة بن الصامت : " الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلا بمثل ، سواء بسواء ، يدا بيد ، فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد " رواه مسلم "٢"

لعلة هي الكيل مع اتحاد الجنس ، وقيس عليه بيع الارز بالارز متفاضلا .

- فالاصل : هو البر .
- والفرع : هو الأرز .
- والحكم : تحريم التفاضل في بيع البر بالبر .
- والعلة : هي الكيل مع اتحاد الجنس .

---

١) سورة الجمعة آية " ٩ " .
٢) صحيح مسلم ج ٥ ص ٤٤ .

وقد شارك الأرز البر في هذه العلة فيعطى حكمه وهو تحريم بيع بعضه ببعض متفاضلا .

ومن هذا يتبين ان عملية القياس تبتدىء باثبات حكم الاصل ، فاذا تم ذلك بحث المجتهد في هذا الحكم ، هل هو معلل أولا ، فان قطع بتعليله أو غلب على ظنه بحث عن العلة اذا لم تكن منصوصا عليها ، فاذا استخرجها نظر : هل تصلح للتعدية الى غير محل النص ، فان كانت تصلح للتعدية بحث عن تحققها في الفرع وعدم وجود مانع فيه يمنع من ثبوت حكمها فيه ثم يلي هذا الحكم بان الواقعتين متساويان في العلة ، وتبنى على هذه المساواة تسوية الواقعتين في الحكم وهو المقصود من القياس وثمرته .

فالواقعتان أمران معلومان ، لانهما حادثتان : احداهما : منصوص على حكمها ، والاخرى غير منصوص على حكمها ، والحكم الذى ورد النص به معلوم ايضا ، والذى استكشفه المجتهد باجتهاده هو علة حكم النص وتحققها في الواقعة العارضة ، والذى وصل اليه هو التسوية بين الواقعتين في الحكم بناء على تساويهما في علته "١" .

ومقصود هذا الفصل هو الكلام على شروط هذه الاركان مع الاقتصار على المسائل الخلافية التي يترتب على الخلاف فيها خلاف فقهي ، ويخفي فيها مذهب الامام احمد على كثير من الباحثين كما أوضحنا ذلك في تقديم هذا البحث وسيكون ذلك في أربعة مباحث :

المبحث الاول : في شروط حكم الاصل وشروط الفرع .

المبحث الثاني : في اقسام العلة .

المبحث الثالث : في شروط العلة .

المبحث الرابع : في مسالك العلة .

---

١) مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه لعبد الوهاب خلاف ص ٢٠ — ٢١

المبحث الأول
في شروط حكم الاصل وشروط الفرع

اشترط الاصوليون لحكم الأصل شروطا أهمها :

أولا : أن يكون حكما شرعيا ، لأنه المقصود من القياس الشرعي .

ثانيا : أن يكون ثابتا بنص أو اجماع .

واختلفوا في مسألة جواز القياس على أصل ثبت حكمه بالقياس على أصل آخر .

وقد اشتبه على الأصوليين مذهب الحنابلة في هذه المسألة ، حتى نسب أكثرهم "١" القول بالجواز اليهم جميعهم ومعهم أبو عبد الله البصرى دون سواهم من أصحاب المذاهب الأخرى ، فلزم ايضاح هذا اللبس ، وبيان حقيقة مذهب الحنابلة من كتبهم ، وذكر من وافقهم من الأئمة وأتباعهم في هذه المسألة .

ويحسن بنا قبل ذكر أقوال أئمة الحنابلة أن نحدد موضع النزاع فنقول :

ان المسألة لها صورتان :

احداهما : ان تكون العلة في الأصل المحض هي نفس العلة التي جمع بواسطتها بين الفرع المحض ، والفرع المتوسط .

مثاله : ان نقيس الذرة على الأرز المقيس على البر في عدم جواز بيع بعضه ببعض متفاضلا بعلة كونه مكيل جنس .

فالبر : هو الأصل المحض .

والذرة : هي الفرع المحض .

والارز : هو الفرع المتوسط ، أو الاصل المتوسط ، لأنه أصل للذرة فرع للبر في هذا القياس .

---

(١) الاحكام للآمدى ج ٣ ص ١٩٤ ، الأسنوى على المنهاج ج ٣ ص ١١٩ ، تيسير التحرير ج ٣ ص ٢٨٨ ، مسلم الثبوت وشرحه ج ٢ ص ٢٥٣ ، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد الايجي ج ٢ ص ٢٠٩ .

وهذه الصورة متفق على صحة القياس فيها ، لكنه مجرد تطويل غير مفيد ، اذ يمكن قياس الذرة على البر مباشرة لتحقق العلة في كل منهما ، فتوسيط الأرز تطويل لا فائدة فيه ، ومن روى عنه أنه يمنع هذه الصورة ، فلهذا السبب لا لعدم صحة القياس .

ثانيتهما : أن تكون العلة في الأصل المحض غير العلة في الفرع المحض ، فيكون في الفرع المتوسط علتان :

احداهما : التي قيس بها على الأصل المحض .

والاخرى : التي استنبطت منه وقيس عليه بواسطتها الفرع المحض .

مثالــه : أن نقيس الوضوء على التيمم في وجوب النية بجامع كون كل منهما طهارة تراد للصلاة ، ثم نقيس التيمم على الصلاة بجامع كونهما عبادة "١"

فقد اختلفت العلة بين الأصل المحض وهو الصلاة ، والفرع المحض : وهو الوضوء ، ودار الأصل المتوسط وهو التيمم معللا في قياسه على الصلاة بكونه عبادة ، ومعللا في قياس الوضوء عليه بكونه طهارة .

فهذه الصورة الثانية هي محل الخلاف بين الاصوليين من الحنابلة وغيرهم .

آ ـ فذهب المالكية ـ كما حكاه ابن رشد الكبير في المقدمات عنهم ـ "٢" ، وبعض الشافعية "٣" ، وبعض الحنابلة الى جواز القياس على أصل ثبت بالقياس ، وأنه لا يشترط كون حكم الأصل منصوصا أو مجمعا عليه .

وممن قال به من الحنابلة : أبو الوفاء ابن عقيل ، والفخر اسماعيل "٤" والمجد ابن تيمية قال في المسودة : " يجوز القياس على أصل ثبت بالقياس ولا يشترط كونه مجمعا عليه ، وبهذا قالت الشافعية ، والرازى ، والجرجاني "٥"

---

١) مسلم الثبوت وشرحه ج ٢ ص ٢٥٣ .
٢) مقدمات المدونة لابن رشد ج ١ ص ٢٢ ، شرح مراقي السعود ص ١٥٨ .
٣) الاحكام للآمدى ج ٣ ص ١٩٤ .
٤) المسودة ص ٣٩٦ .
٥) المسودة ص ٣٩٤ .

واختلف قول القاضي أبي يعلى ، وتلميذه أبي الخطاب ،فنقل عنهما القول بجوازه ، والقول بمنعه .

قال في المسودة : " ذكر القاضي في ضمن مسألة القياس انه يجوز في الشرعيات أن يكون الشيء أصلا لغيره في حكم ، وفرعا لغيره في حكم آخر فأما في حكم واحد فلا يتصور " "١" .

وقال في المسودة أيضا : " قال قوم : لايجوز الا على أصل ثبت حكمه بدليل مقطوع به من نص أو اجماع " .

وهذا قول القاضي في مقدمة المجرد وذكر عن أحمد مايدل عليه .

قال القاضي في المقدمة التي ذكرها في الاصول في آخر المجرد : " ولايجوز رد الفرع الى الاصل الا أن يثبت الحكم في الاصل بدليل مقطوع عليه من كتاب أو سنة أو اجماع ، هذا ظاهر كلام احمد في رواية مهنا ، وقد سئل : هل يقيس الرجل بالرأى ؟فقال : لا ، هو أن يسمع الرجل الحديث فيقيس عليه .

قال : وقد لايمتنع أن يقال اذا ثبت الحكم في الاصل لمعنى انه يرد ماشاركه في ذلك المعنى من الفروع اليه .

ثم قال : واذا ثبت الحكم في أصل من الاصول بكتاب أو سنة واستنبط منه معنى قيس به فرع من الفروع جاز أن يستنبط من الفرع علة لاتوجد في الاصل ويقاس عليه فرع آخر بتلك العلة ، لأن الفرع قد ساوى الأصل في ثبوت حكم الوفاقية ، وجواز استنباط المعنى الذى ذكرناه منه فيصح قياس أحدهما على الآخر وان اختلفا في كيفية ذلك المعنى الذى ذكرناه "٢" .

---

(١) ٣٩٤ : أى لايتصور منعه لاتحاد العلة لأن غاية مافيه أنه تطويل مع الاستغناء عنه وهذا لايسوغ الخلاف في صحة القياس بالنظر الى ذات القياس، أولا يتصور أن يعمد اليه فقيه لانه نوع من العبث والاشتغال بمالاطائل تحته ، فيجب أن يعمد الى الاصل المحض ويقيس عليه ، ولاداعي لتوسيط الاصل الثاني — الفرع المتوسط — .

(٢) ٣٩٥ .

هذا نص كلام القاضي كما ذكره في المسودة نقلته بكامله لكي يتضح رأيه في هذه المسألة.

ويلاحظ أنه يرى الجواز وعدمه في كتاب واحد هو المجرد ، وفي موضع واحد منه ،فلا مجال اذن لدعوى اختلاف النقل عنه أو دعوى تأخر أحد القولين وتقدم الآخر ، لكننا نقول في الجمع بين هذين الرأيين :

ان القاضي : كان في قوله بالمنع يحكي المذهب عند من تقدمه ، ولذا فهو يذكر كلاما عن أحمد يدل عليه ، ولما لم يكن كلام أحمد هذا نصا في الموضوع بل يحتمل أن يراد به من يؤصل اصولا برأيه ولا يلتفت الى النصوص أو القياس عليها مع وجودها كما هو شأن المفرقين في الرأى الذين عنى الامام احمد بالرد عليهم ، لما كان الامر كذلك ذكر القاضي وجها في المسألة هو جواز القياس على ما ثبت بالقياس واختار هذا الوجه وعلل له ، يدل على هذا قوله ": ولا يمتنع أن يقال : اذا ثبت الحكم في الاصل لمعنى انه يرد ما شاركه في ذلك المعنى من الفروع اليه " .

وهذه عبارة المجتهدين على مذهب امام معين والمخرجين على نصوصه يذكرون الرأى المعتمد في المذهب أو المنصوص عن الامام ثم يتبعونه بما يرونه من الاوجه او الاختيارات.

فاذا ضممنا هذا الى النص الاول الذى نقله صاحب المسودة عنه تبين لنا أن القاضي ممن يقول بجواز القياس على ما ثبت بالقياس .

أما ابو الخطاب فنقل عنه في المسودة : " انه صرح في سؤال المعارضة بأن الحكم الذى ثبت بالقياس انما يقاس عليه لغير العلة التي ثبت بها فان قاس عليه بعلته التي ثبت بها كان باطلا " . "١"

ونقل عنه أنه قال : " ان الفروع لا يقاس بعضها على بعض ، لانه ليس أحدهما بان يقاس على الاخر بأولى من العكس " "٢"

---

١) ص ٣٩٦ .
٢) ص ٣٩٦ .

وكلام أبي الخطاب موافق لاختيار القاضي اذ يفهم من النص الاول : أنه يرى أن القياس على ماثبت بالقياس لا يكون الا مع اختلاف العلة أما اذا اتحدت فان القياس يقع لغوا وتطويلا بلا فائدة لانه يمكن قياس الفرع المحض على الاصل المحض ولا حاجة الى توسط الفرع المتوسط.

وفي النص الثاني : يرى أنه ليس قياس فرع على آخر بأولى من عكسه وهو جعل المقيس عليه مقيسا ، وهذا انما يكون مع اتحاد العلة ، لان كل واحد منها يمكن رده الى الاصل المحض ، وكلها فروع عنه وجعل بعضها اصلا والاخر فرعا تحكم وعبث لا طائل تحته .

ب ــ وذهب أكثر الحنفية واكثر الشافعية ، وبعض الحنابلة ، وأكثر المتأخرين من الاصوليين الى عدم جواز القياس على ماثبت بالقياس .

وقد تقدم أن القاضي أبا يعلي وتلميذه أبا الخطاب يريان في احد قوليهما هذا الرأى ، وان كنا قد بينا أن الصحيح هو أنهما يذهبان الى الجواز .

وذهب ابن قدامة في الروضة والطوفي ونسب الى المجد ابن تيمية الى عدم جواز القياس على ماثبت حكمه بالقياس الا اذا اتفق عليه الخصمان فانه يكفي اتفاقهما على حكم الاصل ويكون ملزما لكل منهما ولا حاجة الى اجماع الامة عليه ، لانه لو اشترط الاجماع في كل حكم يقاس عليه لضاق باب القياس وتعطلت الاحكام لندرة المسائل المجمع عليها بالنسبة الى المختلف فيها .

الادلـــة :

الذين ذهبوا الى الجواز : بنوا ذلك على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين ، فعللوا الفرع المتوسط بعلة تجمعه بالاصل المحض ، ثم اشتقوا منه علة اخرى تجمعه بالفرع المحض.

قال في المسودة : " قد صرح أبو الخطاب وغيره في المسألة بانه يجوز القياس بغير علة الاصل لجواز تعليل الحكم بعلتين " "١" .

---

١) ص ٣٩٨ .

وقال ابن برهان من الشافعية : " يجوز القياس على أصل ثبت بالقياس عندنا خلافا لأصحاب أبي حنيفة وأبي بكر الصيرفي من أصحابنا قال وحـــرف المسألة جواز تعليل الحكم بعلتين "[١] .

وقد وجه ابن رشد الكبير في مقدمات المدونة القول بجواز القياس على ماثبت بالقياس وأسهب في ذلك ولكنه لم يذكر أمثلة لما يقول حتى نرى مدى صحة كونها مما بني على ماثبت بالقياس قال : " اذا علم الحكم في الفرع صار أصـــلا ، وجاز القياس عليه بعلة أخرى مستنبطة منه ، وانما سمي فرعا مادام مترددا لـم يثبت له الحكم بعد ،وكذلك اذا قيس على ذلك الفرع بعد ان ثبت أصلا بثبـوت الحكم فيه فرع آخر بعلة مستنبطة منه ايضا ، فثبت الحكم فيه صار أصلا وجاز القياس عليه الى مالا نهاية .

وليس كما يقال ان المسائل فروع فلا يصح قياس بعضها على بعض ، وانما يصح القياس على الكتاب والسنة والاجماع وهذا خطأ بين ، اذ الكتاب والسنة والاجماع هي اصول ادلة الشرع ، فالقياس عليها أولا ولا يصح القياس علـــى ما استنبط منها الا بعد تعذر القياس عليها ، فاذا نزلت النازلة ولم يوجد لها لا في الكتاب ولا في السنة ولا فيما أجمعت عليه الامة نص ولا وجد في شيء مـــن ذلك كله علة تجمع بينه وبين النازلة ، ووجد ذلك فيما استنبط منها وجب القياس على ذلك "[٢] .

ثم قال : " واعلم أن هذا المعنى مما اتفق عليه مالك، وأصحابه ولم يختلفوا فيه على مايوجد في كتبهم من قياس المسائل بعضها على بعض ، وهو صحيح في المعنى وان خالف فيه مخالفون ، لان الكتاب والسنة والاجماع أصل الاحكام الشرعية كما ان علم الضرورة أصل في العلوم العقلية فكما يبني العلم العقلي على علم الضرورة هكذا أبدا من غير حصر بعدد على ترتيب ونظام الاقرب فالاقرب ، ولا يصح أن يبنى الاقرب على الابعد فكذلك العلوم السمعية تبنى على الكتاب والسنة ، واجماع الامة أو على مايبنى عليه بصحته هكذا ابدا الى غير نهاية ونظام الاقرب على الاقرب ولا يصح بناء الاقرب على الابعد "[٣]

---

١) المسودة ص ٣٩٨ .
٢) المقدمات الممهدات لابي الوليد بن رشد الكبير المالكي ج ١ ص ٢٢ .
٣) نفس المرجع السابق ج ١ ص ٢٣ .

أدلة المانعين :

احتج المانعون ، بأنه قد تبين ثبوت حكم الفرع المتوسط بعلة غير موجودة في الفرع المحض ،ومن شرط القياس التساوى في العلة ، ولا يمكن تعليل الحكم في الفرع المتوسط بغير ماعلله به في قياسه اياه على الاصل المحض ، فانه انما يعرف كون الجامع علة بشهادة الاصل له واعتبار الشرع له باثبات الحكم على وفقه ، ولا يعرف اعتبار الشرع للوصف الا أن يقترن الحكم به عريا عما يصلح أن يكون علة أو جزءً من أجزائها ، فانه متى اقترن الحكم بوصفين يصلح التعليل بهما مجتمعين ، أو بكل واحد منهما منفردا احتمل أن يكون ثبوت الحكم بهما جميعا أو بأحدهما غير معين فالتعيين تحكم "[1]

هذا تفصيل مذهب الحنابلة في هذه المسألة وقد خرجنا منه بفائدتين :

احداهما : انها مسألة خلافية بينهم ترددت فيها أقوالهم بين الجواز مطلقا ، والمنع مطلقا ، والجواز بشرط اتفاق الخصمين عليه ، وأن ظاهر مذهب الامام احمد هو عدم الجواز وقد استظهره القاضي من قوله : " حين سئل يقيس الرجل بالرأى ؟ فقال : لا هو أن يسمع الرجل الحديث فيقيس عليه " .

ثانيتهما : أن المالكية يذهبون الى جواز القياس على ماثبت بالقياس كما نقله ابن رشد في المقدمات عنهم وقد سبق نقل كلامه ، بل انه يجعله مذهب مالك وأصحابه ولا يذكر مخالفا منهم ، ويشتد في توجيه ماذهب اليه .

وابن برهان من متقدمي الشافعية يصرح بأنه مذهب الشافعية ولا يذكر منهم مخالفا سوى أبي بكر الصيرفي ، وصاحب المسودة : يذكر أنه قول الرازى والجرجاني من الحنفية .

وهذا لا يتفق واطلاق المتأخرين من الاصوليين أن الذاهب الى جوازه هم الحنابلة وحدهم ولا يتفق كذلك مع جعله قولا واحدا في المذهب وقد رأينا اختلافهم فيه حتى روى عن المشاهير منهم أكثر من قول .

---

١) الروضة ص ١٦٦ .

ثالثا — أن يكون معقول المعنى ، بمعنى أن يكون له علة يدركها العقل ، كتحريم الخمر ، والميسر ، وأكل الميتة ، وأكل أموال الناس بالباطل ، وتحريم الزنا ، والسرقة ، وقطع الطريق ، وشرب المسكر ..

وكالامر ببر الوالدين وصلة الرحم ، والاحسان الى الجار ، والتسوية بين الاولاد في العطاء ، وحل البيع ، والنكاح ، والطيبات من الرزق..

فان هذه احكام يدرك العقل علة مشروعيتها ويتوصل الى استخراجها وضبطها بمسلك من مسالك العلة التي مهدها العلماء من أهل الأصول فتسمى معقولة المعنى أو معللة .

بخلاف مالا يعقل معناه ولا يدرك وجه الحكمة من شرعه على هذا الوجه المعين دون سواه ، كأوقات الصلوات ،وهيئاتها ، وعدد ركعاتها ، ومقادير أنصبة الزكوات ، ومايخرج منها ، فان العقل لايقف فيه على المعنى المقتضي للحكم ، ولذا لايمكن تعدية حكمه الى غيره ، لما تقدم من أن القياس عبارة عن " مساواة بين الاصل والفرع في العلة ينشأ عنها تسوية بينهما في الحكم " . وما لاتعلم علته لا يمكن أن يعرف أن غيره يساويه في حكمه أو لا يساويه .

رابعا — ألا يكون معدولا به عن سنن القياس (أى طريقه) ويراد به ما ثبت حكمه على خلاف قياس الاصول والقواعد العامة.

وهذا النوع لا يقال انه يمتنع القياس عليه باطلاق ولا يقال انه يجوز باطلاق بل هو على ضربين :

الضرب الاول : ماكان حكمه مختصا بمحله ، وذلك لعدم وجود المعنى الذى ثبت لأجله في محل آخر وهذا لايجوز القياس عليه لعدم وجود مايساويه في العلة التي هي مناط الالحاق وأمثلته كثيرة منها :

١ — قصر الصلاة في السفر مشروع بنصوص الكتاب والسنة وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلة هي "السفر" .

وقد امتنع تعدية الحكم وهو قصر الصلاة الى غير المسافر ، لان العلة في الحقيقة هي المشقة ولكن امتنع اعتبارها لتفاوتها وعدم ضبط مرتبة منها تعتبر مناطا لحكم القصر فتعينت مشقة السفر ، ثم

وجد أن مشقة السفر أيضا منضبطة ، لأنها تختلف من شخص لآخر ، ومن طريق لطريق ، ومن وقت لوقت ، فجعلت العلة السفر لكي يسهل ضبطها ، ولا يوجد محل آخر يساويه حتى يعدى اليه الحكم وهو قصر الصلاة "١" .

٢ — جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادة خزيمة بن ثابت الانصارى بشهادة رجلين في قصة معروفة شهد فيها للنبي صلى الله عليه وسلم بشرائه الفرس من الاعرابي الذى جحده دون حضور خزيمة الواقعة ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : " بم تشهد " ؟ فقال بتصديقك يارسول الله ، فجعل شهادته بشهادة رجلين "٢" .

وانما خصه الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا الحكم كرامة له لتنبهه الى مالم يتنبه له غيره ممن حضر من الصحابة ، وهو أن من صدق في خبر السماء فأحرى به أن يصدق في غيره .

وهذا المعنى معقول ، ولكنه مختص لايتمداه الى غيره فلا يقاس عليه لعدم وجود من يساويه فيه وان كان أفضل منه وأعلى منزلة كأكابر الصحابة والخلفاء الراشدين "٣" .

الضرب الثاني : ماعقل معناه ووجد محل آخر يساويه في هذا المعنى :

فهذا الضرب يجوز القياس عليه متى وجد محل آخر يساويه في العلة التي لأجلها ثبت حكمه .

قال ابن قدامة في الروضة : " المستثنى عن قاعدة القياس منقسم الى :

ماعقل معناه

والى مالا يعقل معناه .

---

١) تيسير التحرير ج ٣ ص ٢٨٠ .

٢) سنن أبي داود ج ٣ ص ٤١٨ — ٤١٩ .

٣) تيسير التحرير ج ٣ ص ٢٧٩ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢٥١ .

فالاول : يصح أن يقاس عليه ماوجدت فيه العلة ، من ذلك استثناء العرايا للحاجة ، لايبعدأن نقيس العنب على الرطب اذا تبين أنـــــه في معناه "١" .

وكذا ايجاب صاع من تمر في لبن المصراة مستثنى عن قاعدة الضمان بالمثل نقيس عليه مالو رد المصراة بعيب آخر وهو نــــوع الحاق "٢" .

ومنه اباحة أكل الميتة عند الضرورة ، صيانة للنفس واستبقـاء للمهجة يقاس عليه بقية المحرمات اذا اضطر اليها "٣" ، ويقاس عليه المكره ، لانه في معناه "٤"

وقال المجد ابن تيمية في المسودة : " يجوز القياس على أصل مخصـــــوص من جملة القياس وهو الذى تسميه الحنفية موضع الاستحسان .

خلافا لهم في قولهم : لايجوز الا أن يكون معللا ، أو مجمعا عليه ، أو يكون هناك أصل آخر يوافقه فيجوز القياس عليه " "٥"

---

١) قال في الكافي ج ٢ ص ٦٦ قال ابن حامد : لا يجوز بيع العرايا في غير ثمرة النخل ، لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة بيع الثمــــر بالثمر الا اصحاب العرايا ، فانه قد أذن لهم ، وعن بيع العنب بالعنب ، وعن كل ثمر بخرصة وهذا حديث حسن ، ولان غير التمر لا يساويه في كثرة اقتياته وسهولة خرصه فلا يقاس عليه غيره . وقال القاضي : يجوز في جميع الثمار ، لان حاجة الناس الى رطبها كحاجتهم الى الرطب .
ويحتمل الجواز في التمر والعنب خاصة لتساويهما في وجوب الزكاة فيهما ، وورود الشرع بخرصهما وكونهما مقتاتين دون غيرهما ، وانظر المغني ج ٤ ص ٥٨ — ٥٩ ففيه تفصيل اكثر .

٢) المغني ج ٤ ص ١٢٥ ، الكافي ج ٢ ص ٨١ .

٣) المغني ج ٩ ص ٤١٢ .

٤) ١٧٦ .

٥) ٣٩٩ ، مذهب الحنفية في المعدول به عن سنن القياس او المخصوص مـــن جملة بالقياس — كما عبر عنه بعض الحنابلة — ويسميه الحنفية موضـــــع الاستحسان ان الخارج عن سنن القياس ان كان خروجه بقياس آخر خصص علة القياس العام فيجوز القياس عليه متى عقلت العلة وأمكن تعديتها ==

وقال القاضي أبو يعلي : " المخصوص من جملة القياس يقاس عليه ، ويقاس على غيره ، أما القياس عليه فان احمد قال في رواية ابن منصور: اذا نذر أن يذبح نفسه يفدى نفسه بذبح كبش ، فقاس من نذر ذبح نفسه على من نذر ذبح ولده ، وان كان ذلك مخصوصا من جملة القياس وانما ثبت بقول ابن عباس" (١)

وبيانه: أن الاصل فيمن نذر معصية انه لا يجوز له الوفاء بما نذره وعليه كفارة يمين ، ولكن ابن عباس رضي الله عنهما أفتى من سأله عن امرأة نذرت أن تذبح ولدها أن تذبح عنه كبشا ، وهذا على خلاف القياس ، اذ القياس أن عليه كفارة يمين كغيره من صور نذر المعصية ، ولكن لما ثبت بقول ابن عباس وقول الصحابي حجة عند الامام احمد في أصح الروايتين عنه ، قاس عليه من نذر ذبح نفسه ، وهذا قياس على ما ثبت على خلاف القياس .

= الى محال أخرى مثل تحالف المتبايعين اذا اختلفا قبل القبض والسلعة قائمة ، فان القياس يقتضي أن يحلف البائع وحده لانه منكر لتسليم السلعة بالثمن الذى يدعيه المشترى ، ولكن رئي أن المشترى كذلك ينكر الزيادة التي يدعيها المشترى، فكل منهما مدع ومنكر في آن واحد فيتحالفان استحسانا ، وهذه العلة — وهي ان كلا منهما مدع منكر — توجد في تخالف المؤجر والمستأجر في قدر الاجرة قبل انتفاع المستأجر بالعين المؤجرة فيتحالفان قياسا على تحالف البيعين . انظر : تيسير التحرير ج ٤ ص ٨٣ — ٨٤ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٢١ وان كان خروجه عن سنن القياس لنص أو اجماع فلا يجوز القياس عليه الا اذا كانت العلة منصوصة او مجمعا عليها لانهم يرون أن النص على العلة أمر بالقياس . مثال : ماكانت العلة فيه منصوصة ومجمعا عليها قوله صلى الله عليه وسلم في سؤر الهرة " انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات " وهذا استثناء للهرة من سباع البهائم المحكوم بنجاسة آسآرها فنقيس على الهرة ما ساواها في العلة وهي الطواف كالفأرة فنحكم بطهارة سؤرها .
وماذكره المجد ابن تيمية هو مذهب الكرخي من الحنفية ، انظر شرح الاسنوى على المنهاج وحاشيته سلم الوصول لمحمد بخيت ج ٤ ص ٣٢٢ .

(١) المرجع السابق ٤٠٠ ، وانظر المغني ج ٩ ص ٥٢٠ — ٥٢٢ ، بدائع الفوائد ج ٤ ص ١٢١ .

ثم قال القاضي : " وأما قياسه على غيره فان احمد قال في رواية المروزى يجوز شراء أرض السواد ولا يجوز بيعها ، فقيل له : كيف تشترى ممن لايملك ؟ قال : القياس كما تقول ، ولكن استحسانا ، واحتج بأن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رخصوا في شراء المصاحف وكرهوا بيعها ، وهذا يشبه ذاك ، فقد قاس مخصوصا من جملة القياس على مخصوص من جملة القياس" "١"

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : " ذهبت طائفة من الفقهاء الى أن ماثبت على خلاف القياس لايقاس عليه ،ويحكى هذا عن أصحاب أبي حنيفة" .

والجمهور : انه يقاس عليه وهذا هو الذى ذكره أصحاب الشافعي واحمد وغيرهم .

قالوا : انما ينظر الى شروط القياس ، فما علمت علته ألحقنا به ماشاركه في العلة سواء قيل انه على خلاف القياس أو لم يقل . .

وأما اذا لم يقم دليل على أن الفرع كالاصل فهذا لايجوز فيه القياس سواء قيل انه على وفق القياس او خلافه ،ولهذا كان الصحيح أن العرايا يلحق بها ماكان في معناها " "٢"

هذه نصوص أئمة الحنابلة في جواز القياس على ماثبت بالقياس ،وقد كثر في كلام الفقهاء تسميتهم ما خالف القواعد العامة أو قياس الاصول من الكتاب والسنة وفتاوى الصحابة بالخارج على القياس أو الثابت على خلاف القياس ، وليس مرادهم بذلك انه تجرد عن مراعاة المصلحة حتى خالف القياس وانما المراد به انه عدل به عن نظائره لمصلحة أكمل وأخص من مصالح نظائره على جهة الاستحسان الشرعي .

فمن ذلك ان القياس يقتضي عدم بيع المعدوم ،وجاز ذلك في السلم ، والاجارة توسعة وتيسيرا على المكلفين ، ومنه ان القياس ان كل واحد يضمن جناية

---

١) المسودة ٤٠٠ ، وانظر المغني ج ٢ص ٦٠٠ — ٦٠١ .
٢) مجموع فتاوى شيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية ج ٢٠ ص ٥٥٥ .

نفسه وخولف في دية الخطأ رفقا بالجاني وتخفيفا عنه لكثرة وقوع الخطأ من الجناة "١" .

ولما توهمه كلمة الخارج عن القياس من دعوى وجود شيء في الشريعة على خلاف القياس وهو الميزان والعدل الذى أنزل الله به كتابه وأمر به رسوله ، أنكر شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه شمس الدين ابن القيم هذا الاطلاق ، وقال : ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس الصحيح .

وقد ألف ابن تيمية رسالة كاملة في هذه المسألة أجاب فيها عن سؤال ورده عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم : هذا خلاف القياس لما ثبت بالنص ، أو قول الصحابة أو بعضهم وربما كان مجمعا عليه وتسمى " رسالة في معنى القياس " "٢" وطبعت ضمن مجموع الفتاوى كما طبعت مفردة تحت اسم القياس في الشرع الاسلامي "٣" .

وقد أنكر في هذه الرسالة وفي مواضع كثيرة من فتاواه أن يكون هناك شيء من الاحكام يخالف القياس الصحيح فقال : " .. وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الانواع بحكم يفارق به نظائره فلا بد ان يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ، ويمنع مساواته لغيره ، لكن الوصف الذى اختص به قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر ، وليس من شرط القياس الصحيح المعتدل أن يعلم صحته كل احد فمن رأى شيئا من الشريعة مخالفا للقياس فانما هو مخالف للقياس الذى انعقد في نفسه ، ليس مخالفا للقياس الصحيح الثابت في نفس الامر .

وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس ، علمنا قطعا انه قياس فاسد ، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ، فليس في الشريعة مايخالف قياسا صحيحا ،

---

١) المدخل الى مذهب الامام احمد لابن بدران ص ١٤٨ .
٢) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ج ٢٠ ص ٥٠٤ — ٥٨٣ .
٣) طبع في المطبعة السلفية بالقاهرة مضموما اليه كلام ابن القيم في الجزئين الاول والثاني من اعلام الموقعين .

لكن فيها مايخالف القياس الفاسد وان كان من الناس من لايعلم فساده " "١"

ثم أخذ في تخريج ما ادعي انه على خلاف القياس اما بأبراز الفارق بينه وبين صورة القياس المدعى مخالفته أو باظهار عدم وجود الجامع بينهما وان كان بعض الناس يتوهم وجوده "٢" .

ثم قال في أواخر الرسالة : " حقيقة الامر انه لم يشرع شيء على خلاف القياس الصحيح ، بل ماقيل : انه على خلاف القياس فلا بد من اتصافه بوصف امتاز بـــه عن الامور التي خالفها واقتضى مفارقته لها في الحكم ، واذا كان كذلك فذلـــك الوصف ان شاركه غيره فيه فحكمه حكمه والا كان من الامور المفارقة له " "٣" .

وجرى على منواله ابن القيم في اعلام الموقعين فنقل رسالة ابن تيمية بكاملها مع بسط في التوجيه والاستدلال وزاد من عنده مسائل أخرى وأجاب عنها "٤" .

شروط الفرع :

يشترط للفرع شروط خمسة هي :

١ — ان يوجد فيه علة مماثلة لعلة حكم الاصل ، اما في عينها كقياس النبيذ علـــى الخمر في التحريم بجامع الاسكار ، أو في جنسها كقياس وجوب القصاص فـــي الاطراف على القصاص في النفس بجامع الجناية .

٢ — ان يكون الحكم المطلوب اثباته فيه مماثلا لحكم الاصل في عينه ، كوجوب القصاص في النفس المشترك بين المثقل والمحدد ، او جنسه كاثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها قياسا على اثبات الولاية في مالها فان المشـــترك بينهما انما هو جنس الولاية لا عينها .

---

١) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ج ٢٠ ص ٥٠٥

٢) من هذه المسائل قولهم : تطهير الماء اذا وقع فيه نجاسة على خلاف القياس بل وتطهير النجاسة على خلاف القياس ، والتوضوء عن لحوم الابل على خلاف القياس ، والفطر بالحجامة على خلاف القياس ، والسلم على خلاف القياس ، والاجارة ، والحوالة ، والكتابة ، والمضاربة ، والمزارعة ، والمساقاة ، والقرض وصحة صوم المفطر ناسيا ، والمضي في الحج الفاسد كل ذلك على خلاف القياس .

٣) المرجع السابق ج ٢٠ ص ٥٥٦ .

٤) اعلام الموقعين ج ١ ص ٣٨٣ — ج ٢ ص ١٥٦ .

٣ ــ أن يكون خاليا عن معارض راجح او مساو يقتضي نقيض ما اقتضته علة الاصل لئلا يؤدى القياس الى الحكم بالمرجوح وترك الراجح ، أو ترجيح أحد المتساويين بدون مرجح وكلاهما باطل .

٤ ــ ألا يكون حكمه متقدما على حكم الاصل في الثبوت ، لان الحكم يحدث بحدوث العلة ، فلو تقدم عليها لكان ثابتا بغير دليل وهو يؤدى الى التكليف بما لا يطاق .

مثاله : قياس الوضوء على التيمم في اشتراط النية ، والتيمم متأخر عن الوضوء في الثبوت اذ أنه لم يشرع الا بعد الهجرة والوضوء قد شرع في مكة .

وقال الغزالي ، وابن قدامة : ان هذا شرط لقياس العلة ، أما قياس الدلالة فيجوز فيه تأخر الدليل عن المدلول فان حدوث العالم دليل على الصانع القديم ، والدخان دليل على النار ، والأثر دليل على المؤثر .

٥ ــ ألا يكون حكمه منصوصا عليه ، والا فيكون من قياس المنصوص على المنصوص وليس أحدهما بالقياس على الآخر بأولى من العكس قال الآمدى : وهذا مما لا نعرف بين الاصوليين خلافا في اشتراطه (١) .

---

(١) انظر : الروضة ص ١٦٩ ــ ١٧٠ ، شرح الكوكب ص ٢٩٩ ــ ٣٠٠ ، الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٤٨ ، المنهاج بشرح الاسنوى ج ٣ ص ١٢٣ ، تيسير التحرير ج ٣ ص ٢٩٥ ــ ٢٩٦ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢٥٧ ، ارشاد الفحول ص ٢٠٩ ، المستصفى ج ٢ ص ٣٣٠ .

المبحث الثانـــي
فـــي تعريف العلة وأقسامهـــا

العلة في اللغة : عبارة عما اقتضى تغييرا ، ومنه سميت علة المريض لانها اقتضت تغير حاله من الصحة الى السقم ، يقال : اعتل فلان اذا حـــال عن الصحة الى السقم .

ومنه أخذت العلة التي يناط بها الحكم عقليا كان او شرعيا او لغويا اوعاديا ، لان تأثيرها فيه كتأثير العلة في ذات المريض حيث يثبت بها بعد أن لم يكن ثابتـا وتتعدد محال وجوده بتعدد محال وجودها .

وقيل : ان العلة مأخوذة من العلل بعد النهل وهو الشرب مرة بعـــد مرة ، لان المجتهد يعاود النظر فيها مرة بعد أخرى .

والعلة في اصطلاح الاصوليين هي : مايحصل من ترتيب الحكم على وفقـــه مايصح أن يكون مقصودا من شرع الحكم ، من جلب منفعة أو تكميلها أو دفـــع مفسدة أو تقليلها "١" .

وهذا معنى قول الاصوليين : ان العلة هي الوصف المناسب ، وقـــول بعضهم انها بمعنى الباعث على شرع الحكم أو انها الموجبة للحكم بايجاب الله تعالى وهو مبني على أن الاحكام مشروعة لمصالح العباد ومعللة بها تفضلا منه سبحانـــه على عباده ورحمة بهم واحسانا اليهم ، فلا يخلو حكم من احكامه تعالى عن حكمـــة مقصودة له من شرعه يعود نفعها الى العباد لا اليه سبحانه لكمال غناه وتعاليه عن الضرر والانتفاع .

وهو قول جماهير الفقهاء ومذهب السلف واختاره من الحنابلة شيخ الاســـلام ابن تيمية وحكاه اجماع السلف "٢" ، وابن القيم ، والطوفي ، وابن قاضي الجبـــل وغيرهم "٣" .

---

١) انظر : تيسير التحرير ج ٣ ص ٣٠٢ - ٣٠٣ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢٦٠ ، ٢٧٣ ، الاحكام للآمدي ج ٣ ص ٢٠٢ .

٢) مجموع فتاوى شيخ الاسلام احمد بن تيمية ج ٨ ص ٣٧٧ - ٣٧٨ .

٣) شرح الكوكب ص ٩٩ .

وقد ثبت بأدلة وبراهين نقلية وعقلية كثيرة محلها علم أصول الدين "١" ، وثبت عند الفقهاء باستقراء الاحكام الشرعية الثابتة بالكتاب والسنة فانها تتبعت فوجدت مقارنة للحكم والمصالح غير منفكة عنها فعلم انها مشروعة لهذه الحكم والمصالح "٢"

من ذلك قوله تعالى : "((من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل)) "٣"

وقوله : ((ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم)) "٤"

وقوله : ((وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه)) "٥" .

وقوله : ((ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا)) "٦" .

وقوله : ((والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم)) "٧" . وقوله : ((انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون)) "٨"

وقوله : ((وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون)) "٩" .

وقوله : ((رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)) "١٠"

وقوله : ((وما أرسلناك الا رحمة للعالمين)) "١١" .

وعلى هذا النسق تجرى معظم الاحكام الواردة في القرآن الكريم.

---

١) انظر مجموع فتاوى شيخ الاسلام احمد بن تيمية ج ٨ ص ٣٧٨ — ٣٨١ ، ٤٨ — ٤٨٦ ، مفتاح دار السعادة لابن القيم ص ٢ — ١٠٠ ، شفاء العليل في مسالك القضاء والقدر والحكمة والتعليل ص ٢٤٨ — ٣٦٣ ، وكل الكتاب يدور حول هذا الموضوع .

٢) المنهاج للبيضاوى بشرح الاسنوى ج ٣ ص ٥٦ ، الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٨٥ — ٢٨٦ .

٣) سورة المائدة آية " ٣٢ "

٤) سورة الحشر آية " ٧ "

٥) سورة البقرة آية " ١٤٣ " .

٦) سورة الاسراء آية " ٣٢ " .

٧) سورة المائدة آية " ٣٨ " .

٨) سورة المائدة آية " ٩١ " .

٩) سورة الذاريات آية " ٥٦ " .

١٠) سورة النساء آية " ١٦٥ " .

١١) سورة الانبياء آية " ١٠٧ " .

وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم علل الاحكام والاوصاف المؤثرة فيهـا ليدل على ارتباطها بها كقوله : ((انما جعل الاذن من أجل البصر)) "١" وقوله : مرخصا في ادخار لحوم الاضاحي بعد سابق نهيه عنه " انما نهيتكم من أجل الدافة " "٢" وقوله في الهرة : "انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات " "٣" وقوله معللا نهيه عن تغطية رأس المحرم الذى وقصته ناقتـه وتقريبه الطيب : " لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا فانه يبعث يوم القيامة ملبيا " "٤" وقوله معللا لنهيه عن نكاح المرأة على عمتها وخالتها : " انكم اذا فعلتم ذلـك قطعتم أرحامكم " "٥" وقوله : " اذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون صاحبهما فان ذلك يحزنـه " "٦" ، وقوله في ابنة حمزة وقد عرض عليه نكاحهـا : " انها لا تحل لي انها لابنة أخي من الرضاعة " "٧"

وهكذا كان صلى الله عليه وسلم يقرن الحكم بعلته المشتملة على الحكمة المقصودة من شرعه صريحا او ايماء ، فهذا الاستقراء لاحكام الشارع يدل على انها مشروعة لحكم ومصالح تعود الى نفع العباد أو دفع الضرر عنهم فكان تعليل الاحكام بمصالـح العباد مقتضى حكمته سبحانه وموجب رحمته وأثر كمال غناه وعميم فضله .

مثال الوصف المناسب الصالح للتعليل به : الاسكار فانه مناسب لتحريم الخمر لان في ترتيب الحكم على وفقه تحصيل مصلحة وهي حفظ العقول التي هي منـاط التكليف من الخلل والاضطراب ، وان شئت قلت دفع مفسدة وهي اضطراب العقول واختلال مناط التكليف .

---

١) صحيح مسلم ج ٦ ص ١٨١ .
٢) المرجع السابق ج ٦ ص ٨٠ .
٣) منتقى الاخبار ج ١ ص ٤٨ رواه الخمسة وقال الترمذى : حديث حسن صحيح
٤) نفس المرجع السابق ج ٤ ص ٤٦ رواه الجماعة .
٥) أصل الحديث مروى في الكتب الستة ، والتعليل رواه الطبراني ، وابن حبان في صحيحه ، وابن عدى عن ابن عباس . انظر تلخيص الحبير ج ٣ ص ١٦٧ ، ونصب الراية ج ٣ ص ١٧٠ .
٦) صحيح مسلم ج ٧ ص ١٣ .
٧) منتقى الاخبار ج ٦ ص ٣٥٦ متفق عليه .

وكوصف السرقة فانه مناسب لايجاب حد القطع على السارق والسارقة ، لان ترتيبه على وفقه يفضي الى تحصيل مصلحة وهي حفظ أموال الناس التي بها قوام حياتهم وصلاح أمر معاشهم .

وكعقد البيع المكون من الايجاب وهو قول البائع : بعت ، والقبول وهو قول المشترى : اشتريت ، فانه مناسب لنقل الملك في البدلين — الثمن والسلعة — لان ترتيب الحكم — وهو نقل الملك — على وفقه يحصل مصلحة وهي العلم بالرضا من الطرفين الناشيء عن حاجة كل منهما الى البيع .

ومن هذه الامثلة يتضح أن الحكمة المقصودة من شرع الحكم هي الباعث الحقيقي على تشريعه والغاية المقصودة منه ، وأنه كان الاولى تبعا لذلك أن يعلل الحكم بها مباشرة لا بالوصف الظاهر المشتمل عليها ، ولكن نظرا لعدم ظهورها في بعض الاحكام ، وعدم انضباطها في بعضها اقيمت مقامها أوصاف ظاهرة منضبطة مناسبة لها بحيث تكون كالعلامة الضابطة لها ، ولولا اشتمال هذه الاوصاف على الحكم التي شرع لاجلها الحكم ما ساغ اعتبارها عللا للاحكام .

ولهذا لا يجوز التعليل بالاوصاف الطردية التي لا حكمة فيها كلون الخمر ورائحتها وطعمها ، فلا يجوز ان يقال : حرمت الخمر لان لونها أحمر أو لان طعمها حلو ، كما لا يجوز أن يقال قطعت يد هذا السارق لانه طويل أو لانه اعرابي ، أو قتل القاتل لانه اسود او لانه من بلد كذا .

وذهبت الاشعرية بناء على اصلهم في منعهم تعليل احكام الشرع بمصالح العباد الى ان العلل الشرعية مجرد امارات وعلامات ومعرفات نصبها الشارع للدلالة على الحكم ، ويجوز أن تتخلف كالغيم الذى هو أمارة على المطر وقد يتخلف وهذا لا يخرج الامارة عن كونها أمارة "١" .

ونفوا أن تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع ، لان فعل الله تعالى وأمره وحكمه لا لعلة ولا لحكمة ، فان الله سبحانه لا يبعثه شيء على شيء ولا يجوز أن تعلل أفعاله بالاغراض لتعاليه سبحانه عن الضرر والانتفاع ، ولانه يلزم على التعليل

---

١) جمع الجوامع بحاشية العطار ٢ ص ٢٧٢ — ٢٧٤ ، المنهاج بشرح الاسنوى ج ٣ ص ٣٧ — ٣٩ ، شرح الكوكب ص ٢٨٠ .

بها لوازم باطلة منها أن الله يحدث له بمراعاة مصالح العباد وشرع الاحكام على وفقها كمال لم يكن له من قبل ، وهذا غير جائز في حق الله تعالى بل كماله أزلي أبدى شرمدى "١" .

واشترط بعضهم أن تكون العلة مشتملة على حكمة تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بالعلة فقالوا : انها أمارة مع أنها موجبة لمصالح دافعة لمفاسد فليست من جنس الأمارة الساذجة ، لكن على معنى أنها تبعث المكلف على الامتثال لا أنها باعثة للشرع على ذلك الحكم ،لان حكم الشرع — كما تقدم عنهم — لاعلة له ولا باعث عليه "٢"

واختار هذا القول كثير من الحنابلة ، والشافعية ، وبعض المالكية "٣"

قال في المسودة :" قد أطلق غير واحد من أصحابنا القاضي وأبو الخطاب وابن عقيل ،والحلواني ، وغيرهم في غير موضع ان علل الشرع انما هي أمارات وعلامات نصبها الله أدلة على الاحكام فهي تجرى مجرى الاسماء .

وهذا الكلام ليس بصحيح على الاطلاق ..

ذكر ابن عقيل وغيره أنها وان كانت أمارات فانها موجبة لمصالح ودافعة لمفاسد ليست من جنس الأمارات الساذجة العاطلة عن الايجاب " "٤"

وقال في الروضة : " ومعنى العلة الشرعية العلامة" "٥"

وقال الفتوحي في شرح الكوكب : " العلة هي أحد أركان القياس عند أهل السنة "٦" من أصحابنا وغيرهم مجرد أمارة وعلامة نصبها الشارع دليلا يستدل بها المجتهد على وجدان الحكم اذا لم يكن عارفا به ويجوز أن تتخلف كالغيم الذى هو أمارة على المطر وقد يتخلف وهذا لا يخرج الامارة عن كونها أمارة.

---

١) جمع الجوامع بحاشية العطار ج ٢ ص ٢٧٤ — ٢٧٥ ، شرح الكوكب ص ٩٩ — ١٠٠ ، ٢٨٠ — ٢٨١ .
٢) جمع الجوامع ج ٢ ص ٢٧٨ — ٢٧٩ ،شرح الكوكب ص ٢٨٠ — ٢٨١ .
٣) شرح الكوكب ص ٩٩ .
٤) ص ٣٨٥ .
٥) ص ١٦٩ .
٦) يعني بأهل السنة هنا " الاشعرية " .

ولا يشترط اشتمالها على حكمة مقصودة للشارع فان الله سبحانه لا يبعثه شيء على شيء " "١"

فثبت بهذا التفصيل أن الحنابلة انقسموا في حقيقة العلة الشرعية الى فريقين :

فريـــق : نحا منحى الأشعرية المانعين من تعليل الاحكام الشرعية بمصالح العباد فقالوا : ان علل الشرع امارات وعلامات على الحكم ومعرفات له ، ولا يشتـرط أن تشتمل على حكمة مقصودة للشارع ، وان كانت قد تشتمل على حكمة مقصودة للمكلف تبعثه على الامتثال .

وفريق آخـر : يرى أن العلة الشرعية لابد أن تكون مناسبة للحكم ، وقـد تقدم أنه قول أكثر الفقهاء والأئمة ومذهب السلف كما نقله عنهم شيخ الاسلام ابن تيمية في غير موضع من فتاويه .

وهذا هو المختار وبناء عليه عرفت العلة : بأنها مايحصل من ترتيب الحكم على وفقه مايصلح أن يكون مقصودا للشارع من شرع الحكم .

وقول المانعين من تعليل الاحكام بمصالح العباد : انه يلزم من ذلك حدوث كمال لله لم يكن له من قبل وهو باطل لانه يستلزم أن يكون قبل حدوث هـــذه الزيادة ناقصا غير صحيح ، لان ذلك لا يلزم الا حيث قلنا ان المصالح والمفاسد وآثارها عائدة اليه سبحانه وذلك مالا يقول به أحد للاتفاق على كمال غناه وتعاليه عن الضرر والانتفاع وانما يعود النفع والضرر الى العباد ، وهذا أثر من آثار كمال غناه ورحمته وعلمه وحكمته ، فان الحكيم من يفعل لحكمة مقصودة له فيما يفعل ، واخلاء افعاله سبحانه عن علة وحكمة مقصودة له كما تقول الاشعرية يناقض وصفـــه بالعلم والحكمة والعدل والرحمة ولم يتكلم الائمة ومن قبلهم من الصحابة والتابعـين في حقيقة العلل الشرعية ولكن مذاهبهم فيها تعرف من قولهم في تعليل أحكـــام الشارع بالمصالح ، وقد حكى شيخ الاسلام ابن تيمية اجماعهم على تعليل احكـــام الشرع بمصالح العباد وان الخلاف في ذلك انما نشأ من الجهمية الجبرية ثم أخذه عنهم غلاة المتكلمين وعرف القول به بعد ذلك عن الاشعرى ومتقدمي أصحابه وتبعهم على ذلك طوائف من أهل الكلام والفقه والاصول "٢" .

---

١) ص ٢٨٠ ، ٢٨٢ .
٢) مجموع فتاوى شيخ الاسلام احمد بن تيمية ج ٨ ص ٣٧٧ — ٣٧٨ .

أقسام العلة :

للعلة ـ التي هي الوصف المناسب ـ تقسيمات عدة يخص موضوعنا منها ثلاثة تقسيمات هي :

- تقسيمها بحسب المقاصد التي تفضي اليها واختلاف مراتب هذه المقاصد في ذاتها قوة وضعفا .
- تقسيمها بحسب الافضاء الى مقاصدها .
- تقسيمها بالنظر الى اعتبار الشارع لها وعدم اعتباره .

التقسيم الاول : المقاصد بحسب قوتها في ذاتها ثلاث مراتب :

آ ـ المرتبة الاولى : المقاصد الضرورية : وهي ما انتهت الحاجة اليها الى حد الضرورة ، بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة ، بل على فساد وتهارج وفوت حياة ، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين ،ولهذا لم تخل من رعايتها ملة من الملل ولا شريعة من الشرائع .

وحفظها يكون بأمرين :

أحدهما : حفظها من جانب الوجود ، وذلك يكون بشرع مايقيم أركانها ويثبت دعائمها من الاحكام .

والثاني : حفظها من جانب العدم ، وذلك يكون بشرع مايدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها .

والمقاصد الضرورية خمسة وهي : حفظ الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال "١"

١ ـ فأما الدين : فمحفوظ من جانب الوجود بتثبيت أركان العقيدة وأصلها الايمان بالله ورسوله الحاصل بالنطق بالشهادتين .

وشرع العبادات كالصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، ولذا سميت باركان الاسلام ودعائمه ، لان الدين لا يقوم الا بقيامها ،ولا ينفع عمل من الاعمال

---

١) الموافقات في اصول الاحكام لابي اسحاق الشاطبي ج ٢ ص ٤ ـ ٥ .

الا بعد التصديق بها وأدائها على الوجه المشروع .

ومحفوظ من جهة العدم بشرع الجهاد في سبيل الله بمقاتلة الكفار حتى يسلموا سواء كانوا من أهل الكتاب أو لا ، أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ان كانوا من أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى كما قال تعالى : ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)) "١" ، وقال صلى الله عليه وسلم : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله " "٢" .

وقتل المرتد لقوله صلى الله عليه وسلم : " من بدل دينه فاقتلوه " "٣"

٢ — وأما النفس ، فمحفوظة من جانب الوجود بوجوب تناول مايحفظ النفس من الطيبات من الرزق من مأكولات ومشروبات وملبوسات ومسكونات ووجوب أكل الميتة والمال الحرام عند خشية الهلاك .

ومحفوظة من جهة العدم بمشروعية القصاص قال تعالى : ((ولكم في القصاص حياة يا أولى الالباب)) "٤" . وقال : ((كتب عليكم القصاص في القتلى)) "٥" ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " يا أنس كتاب الله القصاص " "٦" .

---

١) سورة التوبة آية " ٢٩ " .
٢) صحيح البخاري بشرحه فتح الباري ج ١ ص ٧٥ ، صحيح مسلم ج ١ ص ٣٩ واللفظ للبخاري .
٣) منتقى الاخبار ج ٧ ص ٢١٦ رواه الجماعة الا مسلما .
٤) سورة البقرة آية " ١٧٩ " .
٥) سورة البقرة آية " ١٧٨ " .
٦) سنن أبي داود ج ٤ ص ٢٧٤ ، ومعناه في صحيح البخاري بشرحه فتح الباري ج ١٢ ص ٢٢٣ ، صحيح مسلم ج ٥ ص ١٠٥ — ١٠٦ .

٣ـ وأما العقل ، فمحفوظ من جهة الوجود بما حفظت به النفس من تناول الطيبات .

ومحفوظ من جهة العدم بتحريم المسكر والحد عليه قال تعالى :
((يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون)) "١" ، وقال صلى الله عليه وسلم :
" كل مسكر خمر وكل خمر حرام " "٢"

٤ـ وأما النسل ، فمحفوظ من جهة الوجود بشرع النكاح المكون للاسرة ،ووجوب ارضاع الطفل وحضانته والقيام على تربيته وحفظه مما يضر بحياته أو يودي بها .

ومحفوظ من جهة العدم بتحريم الزنا وبوجوب الحد على الزاني والزانية : قال تعالى : ((ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا)) "٣" وقال تعالى في صفات المؤمنين : ((والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا)) "٤" . فقد قرنه بالشرك بالله وقتل النفس المحرمة بغير حق وهما أكبر الكبائر كما جاء في الحديث .

وقال تعالى : ((الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين)) "٥" ، وقد جلد النبي صلى الله عليه وسلم : ورجم كما هو ثابت في أمهات كتب السنة من صحاح وسنن ومسانيد "٦" .

---

١) سورة المائدة آية " ٩٠ " .
٢) صحيح مسلم ج ٦ ص ١٠١ ، سنن أبي داود ج ٣ ص ٤٤٧ .
٣) سورة الاسراء آية " ٣٢ " .
٤) سورة الفرقان آية " ٦٨ " .
٥) سورة النور آية " ٢ " .
٦) انظر على سبيل المثال من كتب الاحكام الجامعة : منتقى الاخبار ج ٧ ص ٩٧ — ١٠٥ .

٥ — وأما المال فمحفوظ من جهة الوجود باباحة اقتنائه وبمشروعية المعاملات كاباحة البيع ، ومشروعية الارث والهبة والوصية ،واحياء الموات وما أشبهها من طرق تحصيل المال الحلال .

وأما من جهة العدم فبشرع حد السرقة وتضمين الغاصب ، قال تعالى : ((والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم)) "١" وقال : ((ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)) "٢" ، وقال صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع : " ان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا " "٣" .

وقد عد بعض الاصوليين من هذه الضروريات حفظ العرض بتحريم القذف وشرع الحد على القاذف وجعلوه قسما سادسا "٤" .

ولا مانع من ذلك ، لان حصرها في خمسة معلوم من جهة الاستقراء لامن دلالة نص أو اجماع على الحصر في هذا العدد ، وان كان تحريم القذف وشرع الحد عليه أقرب الى أن يكون من مكملات حفظ النسل ، لان القذف يؤدى الى التشكيك في الانساب التي شرع لحفظها تحريم الزنا والحد عليه ، وسياقه في القرآن بعد حد الزنا يشعر بذلك .

ودليل حد القذف قوله تعالى : ((والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فأن الله غفور رحيم)) "٥" .

ويلتحق بالضروريات ماهو كالتكملة والتتمة لها مما لو فرضنا فقده لم يخل بحكمتها الاصلية باطلاق ولكنه قد يخل بها من بعض الوجوه وقد يؤدى الى اهماله والتهاون به الى سهولة أمر الضرورى على النفوس فيختل من وجه من الوجوه أو ينخرم كلية ،

---

١) سورة المائدة آية " ٣٨ " .
٢) سورة البقرة آية " ١٨٨ " .
٣) صحيح البخارى بفتح البارى ج ٣ ص ٥٧٣ — ٥٧٤ ، صحيح مسلم ج ٥ ص ١٠٧ — ١٠٨ .
٤) جمع الجوامع ج ٢ ص ٣٢٢ — ٣٢٣ ، شرح الكوكب ص ٣١٣ .
٥) سورة النور آية " ٤ — ٥ " .

فالمكملات كالسياج الواقي والحصن المنيع لما فوقها من الضروريات . ومن أمثلة مكمل الضروري : المبالغة في حفظ العقل بتحريم شرب القليل من المسكر الداعي الى الكثير وان لم يكن مسكرا ، كما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم : " ما أسكر كثيره فقليله حرام " "١" ، فان أصل المقصود من حفظ العقل حاصل بتحريم شرب المسكر لا بتحريم قليله ، وانما يحرم القليل للتكميل والتتميم .

وكتحريم البدعة وعقوبة المبتدع الداعي اليها بما قد يصل الى القتل فهو وان لم يستقل ضروريا بنفسه لكنه مكمل للضروري وهو حفظ الدين لئلا يؤدي تكاثر البدع وتناقضها وكثرة النزاع بين أربابها الى طمس معالم الدين وتشكيك المتدينين في دينهم وصد من أراد دخول الاسلام عنه .

وكاشتراط المماثلة في القصاص فانه مكمل لوجوب القصاص المشروع لحفظ النفس ولا تظهر لشرعه شدة حاجة كشرع أصله وهو القصاص ولكن لما كان عدمه قد يؤدي الى الظلم بأخذ المجني عليه أكثر من حقه فتشمئز النفوس من هذا الظلم الحاصل من عدم المماثلة وان كانت مشروعية الاصل وهو القصاص ذات حكم واهداف سامية ، وكتحريم النظر واللمس والخلوة بالاجنبية والتعزير عليه مبالغة في حفظ النسل .

وغير هذه الامثلة كثير .

ب ـ المرتبة الثانية ، المقاصد الحاجية : وهي ما لا يكون في محل الضرورة وانما يحتاج اليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب الى الحرج والمشقة اللاحقين بفوات المطلوب ، فاذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقع من فوات المصالح الضرورية . وهو كالضروري يكون في العبادات ، والعادات والمعاملات ، والجنايات ، وله مكمل كما للضروري .

---

١) سنن أبي داود ج ٣ ص ٤٤٧ ـ ٤٤٨ ، سنن ابن ماجة ج ٢ ص ١١٢٥ ،

من أمثلة المصالح الحاجية : الرخص المخففة في العبادات كقصر الصلاة والفطر في السفر لرفع المشقة اللاحقة بالمسافر ، وكمشروعية البيع ، والاجارة ، والمضاربة والمساقاة ، والسلم ، لان مالك الشيء قد لا يهبه فيحتاج الى شرائه ، ولا يعيره فيحتاج الى استئجاره ، وليس كل ذى مال يحسن التجارة فيه ، فيحتاج الى من يساقيه عليها ، وقد يحتاج الرجل الى النقد ولا يجد من يقرضه فيبيع ثمرا في ذمته بنقود حاضرة .

وكتسليط الولي على تزويج الصغيرة لا لضرورة الجأت اليه بل لحاجة تقييد الكفء الراغب خيفة فواته عند ماتدعو الحاجة اليه بعد البلوغ لا الى خلف .

فهذه الأشياء وأشباهها لا يلزم من فواتها فوات شيء من الضروريات ، ولكن يلحق بفواتها حرج ومشقة ، وقد رفع الله عن هذه الامة الحرج فراعاها في تشريعه الحكيم .

ومكمل الحاجي هو مالا يحصل حرج بتركه ، ولكن تركه قد يؤدى الى اختلال الحاجي .

ومن أمثلته : رعاية الكفاءة ومهر المثل في تزويج الصغيرة فانه يفضي الى دوام النكاح وتكميل مقاصده ، وان كان أصل المقصود وهو النكاح حاصلا دون ذلك .

وكالاشهاد في البيع وغيره من عقود المعاملات ، وفي النكاح فان العقود واقعة في محل الحاجة ، والشروط فيها كالاشهاد ، والخيار ... مكملات ومتممات تؤدى رعايتها الى تقوية العقد وحصول المقصود منه على أتم الوجوه .

جـ — المرتبة الثالثة ، المقاصد التحسينية : وهي ماتقع موقع التحسين والتزيين ورعاية أحسن المناهج في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات ويجمع ذلك قسم مكارم الاخلاق .

ومن أمثلة المصالح التحسينية : تحريم النجاسات تناولا وتلبسا فان العقول الراجحة والاذواق السليمة تنفر منها وتأنف من قربانها ، وكشرع الطهارات ، وستر العورات ، والانفاق من طيبات المكاسب ، وكسلب المرأة عبارة عقد النكاح لاستحياء النساء من مباشرة عقد الزواج ، لاشعاره بتوقان نفوسهن الى الرجال وهو غير لائق بالمروءة ، وكآداب الاكل والشرب ، والاستقبال ، والتحدث والاستماع .

والفاصل بين المقاصد التحسينية ومكملاتها لا يكاد يتضح لقربها منها ويمثل لها ، بآداب الاحداث ومندوبات الطهارات ، والاختيار في الضحايا أن تكون سمانا غالية الثمن ،وغير ذلك .

وأخيرا فكل مرتبة من مراتب هذه المقاصد مكملة لما فوقها ، فالتحسيني مكمل للحاجي ، والحاجي والتحسيني مكملان للضرورى ،ولذا لا يجوز ان يعارض مقصد من المقاصد الضرورية بمقصد من المقاصد الحاجية او التحسينية ولا مقصد من المقاصد الحاجية بمقصد من المقاصد التحسينية لئلا يعود الفرع على أصله بالابطال .

التقسيم الثاني — تقسيم العلة بحسب افضائها الى مقاصدها :

العلل الشرعية التي ترتب عليها الاحكام ليست مقصودة لذاتها ، وانما يقصد منها ماتفضي اليه من جلب مصلحة أو دفع مفسدة ، ولا يلزم أن تكون العلة مفضية الى المقصود منها في كل صورة من صور وجودها قطعا ، بل قد توجد علل لا تفضي الى المقصود الا ظنا أو أقل من ذلك ، وقد يقطع بعدم افضائها الى المقصود في بعض الصور ، وبناء على هذا قسم الاصوليون العلة بحسب افضائها الى المقصود من شرع الحكم الى خمسة أقسام "١" :

١ — أن يعلم افضاؤه الى مقصوده يقينا كالبيع الصادر من الاهل في المحل فانه يحصل به حل ملك العوض والمعوض لكل من البائع والمشترى يقينا .

٢ — وقد يظن حصول المقصود من شرع الحكم ولا يعلم كافضاء شرع القصاص في حق القاتل عمدا عدوانا الى الحكمة المقصودة منه وهي الارتداع والانزجار عن القتل فانه مظنون الحصول راجح الوقوع ، لان الغالب من حال القاتل انه اذا علم أنه اذا قتل قتل ، فانه لا يقدم على القتل ، فتبقى نفس المجني عليه ، ونفس الجاني وليس ذلك مقطوعا به بدليل وجود الاقدام على القتل كثيرا مع شرع القصاص ، وان كان المنزجرون أكثر وأغلب من المقدمين .

فهذان القسمان متفق على التعليل بهما عند القائلين بالمناسبة.

---

(١) انظر في هذه الاقسام : شرح الكوكب ص ٣١٢ ، الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٧٢ — ٢٧٣ ، جمع الجوامع ج ٢ ص ٣٢٠ — ٣٢٢ ، تيسير التحرير ج ٣ ص ٣٠٨ — ٣٠٩ ، مسلم الثبوت وشرحه ج ٣ ص ٤٦٣ — ٤٦٤

٣ - وقد يتساوى احتمال افضاء الحكم الى المقصود وعدم افضائه اليه ولا مرجح لاحدهما فيشك في الافضاء اذ الشك هو استواء طرفي النسبة من غير رجحان لاحدهما على الآخر ،وهذا القسم ليس له مثال على وجه التحقيق ، بل وليس موجودا في الشريعة ، وهو من جنس القول بتساوى المصلحة والمفسدة من غير مرجح لاحداهما على الاخرى ولا وجود له في الشريعة على التحقيق ، وانما هو مجرد فرض وتقدير تستدعيه القسمة العقلية .

وقد مثلوا لتقريبه الى الاذهان بشرع حد الخمر لعلة الاسكار المفضية الى حكمة هي حفظ العقل ، ومع أن الحد يقام فان الشاربين مساوون للمتنعين دون رجحان لفريق على آخر.

هذا هو المثال فرضا وتقديرا ،وأما حقيقة فغير مسلم أن الممتنعين مساوون للشاربين بل الممتنعون أكثر ، ولو سلمت المساواة فذلك راجع الى التهاون في اقامة الحدود ولو اقيمت كما ينبغي لانزجرت الكثرة الكاثرة كما في بقية الحدود .

٤ - أن يكون الحكم مفضيا الى مقصوده وهما بمعنى أنه يترجح عدم افضائه الى مقصوده على الافضاء دون قطع بانتفاء النقيض .

مثاله : افضاء الحكم بصحة نكاح الآيسة الى مقصود التوالد والتناسل فانه وان كان التوالد مع بلوغ سن اليأس ممكنا عقلا غير أنه بعيد في العادة فكان افضاء النكاح اليه مرجوحا .

مثال آخر : أن قصر الصلاة ،والفطر في رمضان مشروعان في حق المسافر لعلة السفر المتضمنة للمشقة ، والملك المرفة الذى يسافر في موكبه وحشمه وخدمه ورجاله ويمشي على مهل وينزل في أوقات متقاربة يغلب على الظن عدم حصول المشقة في حقه ، فشرع القصر في حقه لايؤدى الى الحكمة المقصودة من شرعه وهي رفع المشقة الا وهما ،وقد يكون في معناه من يسافر في طائرة لمدة قصيرة فان فيها من وسائل الترفيه والراحة مالا يجده المقيم في بيته .

والقسم الثالث - وهو ما أفضى الى مقصوده شكا - والرابع - وهو ما أفضى الى مقصوده وهما - يصح التعليل بهما اذا كان ذلك في آحاد الصور الشاذة ، ان ظهر المقصود في غالب صور الجنس ، والا فلا ، لاحتمال ترتيب الحكم على الوصف وعدمه في الثالث ، وكون العدم أرجح في الرابع ، ولهذا أجاز الفقهاء الفطر والقصر للملك المرفه اذا كان مسافرا ، وان ظن عدم حصول المشقة في حقه ، وأجازوا نكاح المرأة الآيسة وان كان حصول الولد وهو مقصود النكاح مغلب على الظن عدمه عادة .

ه - أن يقطع بعدم افضاء الحكم الى مقصوده الذى شرع لتحصيله في صورة ، وان كان ظاهرا في غالب صور الجنس .

مثالــه : مالو نكح مشرقي مغربية ، فجاءت بولد بعد العقد بستة أشهر مع القطع بعدم اللقاء بينهما من حين العقد ، فهل يلحق به الولد اعتبارا بالفراش ؟

ذهب الجمهور الى أن الولد لا يلحق به ولا عبرة بالفراش الذى هو مظنة الوطء الذى يحصل منه الولد لان المظنة لاتعتبر الا اذا أمكنت المئنة أما مع القطع بعدم امكانها فلا ، وها هنا المئنة - وهي الوطء - مقطوع بعدم حصولها للقطع بعدم اللقاء بينهما من حين العقد حتى الولادة "١"

ونسب الى الامام أبي حنيفة القول بلحوق نسب الولد بالزوج اعتبارا بالفراش ، وعلله بعضهم بأنه ربما كان صاحب جنى أو صاحب كرامة فهو يصل اليها رغم بعد مابينهما دون أن يشعر به أحد "٢" ، وهذا خيال ما أبعده من خيال ، ولا يعتد بمثله في مسائل خطيرة كلحوق النسب وما يترتب عليه .

---

١) المغني ج ٨ ص ٣٩ ، المهذب ج ٢ ص ١٢١ ، بداية المجتهد ج ٢ ص ١١٨ .

٢) تيسير التحرير ج ٣ ص ٣٠٩ .

مثال آخر : وهو أن من اشترى جارية فعليه أن يستبرئها بحيضة قبل أن يطأها ان كانت من ذوات الحيض ، فاذا باع رجل جارية لرجل ثم اشتراها منه في نفس المجلس ولم يغيبا عنه فهل يجب عليه استبراؤها قبل وطئها وان كان مقطوعا بعدم قربان المشترى الاول لها ؟

اتفق الفقهاء على عدم وجوب الاستبراء في هذه الصورة للقطع بفراغ الرحم والاستبراء انما شرع من أجله ، وعن أبي حنيفة كالمسألة التي قبلها فيجب الاستبراء لاحتمال أن يكون ايجاب الاستبراء تعبدا .

التقسيم الثالث — تقسيم العلة بالنظر الى اعتبار الشارع لها وعدم اعتباره :

الوصف المناسب الذى يعلل به ينقسم بالنظر الى اعتبار الشارع له ، وعدم اعتباره الى قسمين "١" :

القسم الاول : المناسب المعتبر : وهو ماعلم من الشارع اعتبار عينه في عين الحكم بترتيب الحكم على وفقه ومناسبته له .

ويتنوع بحسب قوة الاعتبار وضعفها الى أنواع ثلاثة هي :

آ — المؤثر : وهو ما اعتبر فيه عين الوصف في عين الحكم بنص أو اجماع.

مثاله : تأثير السكر في حرمة الخمر ، فان عين السكر — وهو الوصف — قد اعتبر في عين التحريم — وهو الحكم — بقوله صلى الله عليه وسلم : " كل مسكر حرام " "٢"

ومثال الاجماع : تعليل ولاية مال الصغير بالصغر ، فانه اعتبر عين الصغر — وهو الوصف — في عين الولاية — وهو الحكم — بالاجماع من المجتهدين على أن الصغر هو علة ثبوت الولاية على الصغير في ماله .

---

١) انظر في أقسام المناسب بالنظر الى اعتبار الشارع له : مختصر ابن الحاجب بشرح العضد ج ٢ ص ٢٤٣ ، جمع الجوامع بحاشية العطار ج ٢ ص ٣٢٤ — ٣٢٧ ، شرح الكوكب ص ٣١٦ — ٣١٨ ، تيسير التحرير ج ٣ ص ٣١٠ — ٣١٤ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢٦٥ — ٢٦٧ .

٢) صحيح مسلم ج ٦ ص ٩٨ — ١٠٠ .

ب ـ الملائم : وهو ما ثبت فيه عين الوصف في عين الحكم في الاصل بترتيب الحكم على وفقه ومناسبته من غير نص أو اجماع عليه ، ولكن اعتبر جنسه في عين الحكم ، أو عينه في جنسه ،أو جنسه في جنسه في محل آخر بنص أو اجماع .

فصور الملائم بالنظر الى شهادة الشرع له بالاعتبار في محل آخر ثلاث هي :

١ ـ ظهور تأثير عين الوصف في جنس الحكم في محل آخر بنص أو اجماع .

مثاله : امتزاج النسبين في الاخ من الابوين اعتبر في تقديمه على الاخ من الاب في الميراث ، وقسنا عليه تقديمه في ولاية النكاح .

فان امتزاج النسبين ـ وهو الوصف ـ وان لم يعتبره الشارع في عين الحكم وهو ولاية النكاح ، لكن اعتبره في جنسه وهو التقدم في الجملة حيث اعتبره في التقدم في الميراث بالاجماع وهو أحد انواع التقدم .

٢ ـ ظهور تأثير جنس الوصف في عين الحكم في محل آخر بنص أو اجماع ـ وهي عكس الصورة التي قبلها ـ .

مثاله : التعليل بعذر الحرج في قياس الحضر بعذر المطر على السفر في الجمع بين الصلاتين . فجنس الحرج ـ وهو الوصف ـ معتبر في عين رخصة الجمع ـ وهو الحكم ـ اجماعا ،لاعتباره في أحد انواعه وهو الجمع في السفر .

٣ ـ ظهور تأثير جنس الوصف في جنس الحكم في محل آخر بنص أو اجماع .

مثاله : ايجاب الصحابة رضوان الله عليهم حد القذف على الشارب لا لكونه شربا ، بل لكون الشرب مظنة القذف ، فأقاموه مقام القذف قياسا على اقامة الخلوة بالاجنبية مقام الوطء في التحريم لكون الخلوة مظنة له .

فظهر أن الشارع انما اعتبر المظنة التي هي جنس لمظنة الوطء ومظنة القذف في الحكم الذى هو جنس لايجاب حد القذف وحرمة الوطء .

جـ ـ الغـريب : وهو ماثبت فيه عين الوصف في عين الحكم في الاصل ولم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشارع ، بأن لم يعتبر ترتيب الحكم على الوصف بنص، أو اجماع في محل آخر بأى وجه من وجوه الاعتبار المذكورة في المؤثر والملائم .

مثالـــه : الحكم بارث المبتوتة في مرض الموت من زوجها الذى طلقها فرارا من ميراثها ، معاملة للزوج المطلق بنقيض قصده ، قياسا على الحكم بحرمان القاتل من ارث المقتول معاملة له بنقيض قصده السيء وهو استعجا ل الميراث.

فالوصف هو الفعل المحرم لغرض فاسد ، والحكم المرتب عليه هو المعاملة بنقيض المقصود . ولا نص ولا اجماع على اعتبار عين الوصف في عين الحكم ، أو عينه في جنسه ،أو جنسه في عينه ، أو جنسه في جنسه .

هذه أقسام المناسب المعتبر عند الجمهور ـ الحنابلة والشافعية والمالكية ـ مؤثر ، وملايم ، وغريب .

وذهب الحنفية الى اعتبار الملائم بصوره الثلاث المتقدمة من قبيل المؤثر ، فيكون للمؤثر عندهم أربع صور هي : تأثير عين الوصف في عين الحكم ـ وهو المؤثر عند الجمهور ـ وتأثير عين الوصف في جنس الحكم ، وتأثير جنس الوصف في عين الحكم ، وتأثير جنس الوصف في جنس الحكم ـ وهي صور الملائم الثلاث عند الجمهور ـ وهي مرتبة في القوة على وفق ترتيبها هنا .

وهذا اختلاف في الاسم ، والوفاق حاصل في المعنى ، لان الملائم مقبول عند الجمهور ، وعند الحنفية هو من قسم المؤثر ، والمؤثر مقبول باتفاق "١" .

أما الغريب فهو موضع الخلاف بين الجمهور والحنفية ، وسيأتي تفصيل القول في صحة التعليل به في مسلك المناسبة من مسالك العلة .

---

١) انظر تيسير التحرير ج ٣ ص ٣١٧ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢٦٧ .

القسم الثاني ـ المناسب المرسل :

وهو الوصف المناسب الذى الذى لم يعلم من الشارع اعتبار عينه في عين الحكم في محل لا بالنص ولا بالاجماع ولا بالمناسبة .

وهو على ثلاثة أنواع أيضا :

آ ـ المرسل الملائم : وهو الوصف الذى لا يعلم اعتبار عينه في عين الحكم في محل ولا يعلم الغاوءه ويشهد له الشرع بالاعتبار بأحد اعتبارات الملائم الثلاثة وهي :

- اعتبار عينه في جنس الحكم .
- أو جنسه في عين الحكم .
- أو جنسه في جنس الحكم في محل آخر .

وسمي ملائما لان شهادة الشرع لاعتباره تدل على ملايمته وموافقته لجنس تصرفات الشارع وانه ليس غريبا .

مثالـه : جمع الصحابة القرآن في مصحف واحد بعد أن كان مفرقا في الصحف والرقاع والعسب واللخاف وصدور الرجال فأشار عمر بذلك على أبي بكر لما رأى أن القتل قد استحر بالقراء في معركة اليمامة حيث قتل منهم مايقارب السبعين قارئا ، خشية أن يذهب القراء ويضيع شيء من القرآن فوافقه أبو بكر ثم وافقهما سائر الصحابة.

فهذا مناسب مرسل ملائم ، أما انه مناسب فلأن في ترتيب الحكم على وفقه مصلحة وهي حفظ كتاب الله الذى هو أصل الدين وعمود الملة .

وأما انه مرسل فلانه لم يرد عن الشارع اعتبار عين الوصف وهو ـ حفظ القرآن من الضياع ـ في عين الحكم وهو الجمع في مصحف واحد ، كما لم يرد الغاوءه .

وأما انه ملائم فلان الشارع قد اعتبر عين هذا الوصف في جنس الحكم ـ وهو الجمع ـ حيث اعتبره في كتابته في الصحف والعسب واللخاف المتفرقة فكان صلى الله عليه وسلم كلما نزل عليه شيء من القرآن أمر كتاب الوحي بكتابته واعتبره في حفظه في الصدور ، والامر بتلاوته في الصلوات ، وترتيله ، والمبالغة

في قراءته كما أنزل والنهي عن كتابة شيء معه حتى لا يختلط به غيره فيؤدى الى الشك فيه وعدم تميزه .

وقد اختلف العلماء في جواز التعليل بالمرسل الملايم — وهو المسمى بالمصلحة المرسلة وسيأتي الكلام عن ذلك مع مزيد من الامثلة في بحث المصلحة المرسلة ان شاء الله تعالى .

ب — المرسل الغريب : وهو الوصف الذى لا يعلم فيه اعتبار عينه في عين الحكم في محل ما ، ولا يعلم الغاؤه ولا يشهد له الشارع بوجه من وجوه الاعتبار الثلاثة التي اعتبر بها الملايم .

مثالـــه : أكل الجماعة من الناس واحدا منهم عند المخمصة ، أو القائه عند مشارفة السفينة على الغرق لثقل حمولتها ، وكقول بعض الفقهاء بجواز قتل الثلث من الناس لاستصلاح الثلثين .

فهذه الامثلة من قبيل المناسب المرسل الغريب ، لان المجتهد قد يتخيل في ترتيب الحكم على وفقها مصلحة للمجموع وانه يجب اهدار مصلحة الفرد أو الأقل لحفظ مصلحة الاكثر ولكن الشارع لم يشهد لاعتبارها بأى وجه من وجوه الاعتبار فاعتبرت غريبة عن المعهود من تصرفات الشارع .

جـ — المرسل الملغي : هو الوصف الذى لا يعلم اعتبار عينه في عين الحكم في محل وثبت عن الشارع الغاء اعتباره بترتيبه الحكم على خلافه .

ومن أمثلته : ايجاب الصيام ابتداء على من جامع في نهار رمضان وكان العتق سهلا عليه بحيث لا ينزجر به ، بل يستطيع أن يجامع كل يوم ويعتق ، فيفتيه مفت ما بأن الواجب عليه هو صيام شهرين متتابعين لان زجره يحصل بمشقة الصيام ولا يحصل بالعتق .

فهذا الوصف الذى توهم المفتي صحة بناء الحكم عليه ملغى بالنص والاجماع على أن كفارة الجماع في نهار رمضان مرتبة يبدأ فيها بالعتق ثم الصيام ثم الاطعام ، أو يخير بينها كما هو أحد الاقوال في مذهب الامام مالك "١" .

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد الحفيد ج ١ ص ٣٠٥ .

أو يجب تساوى الزوجين في ملكية الطلاق ، فتطلق الزوجة كما يطلق الزوج ،لتساويهما في موجب العقد وهو حل استمتاع كل منهما بالآخر وملكه لذلك فهذا باطل لمعارضته للنصوص والاجماع ، على أن الطلاق ملك للزوج لاحق للمرأة فيه ولايقع منها .

والمرسل الغريب ، والمرسل الملغى مردودان بالاتفاق لعدم الشهادة للأول ، فالحكم به ترجيح لاعتباره على الغائه بدون مرجح وهو تحكم باطل ، والثاني لثبوت الغائه من قبل الشارع ، فالعمل به عمل على خلاف الشرع وهو لا يجوز لانه ابطال لشرع الله ووضع لشرع على خلافه بمجرد العقل واتباع الهوى "١" .

الفرق بين المناسب المعتبر والمناسب المرسل :

فالفرق بين المناسب المعتبر بأنواعه الثلاثة ، والمناسب المرسل بأنواعه الثلاثة أن المناسب المعتبر ثبت فيه عين الحكم مع عين الوصف في محل بنص ، أو اجماع ، والمرسل لم يثبت فيه عين الحكم مع عين الوصف أصلا .

وقد يثبت جنس الحكم مع عين الوصف ، أو عين الحكم مع جنس الوصف ، أو جنسه مع جنسه في محل آخر فيكون مرسلا ملائما ، وقد لا يكون كذلك فيكون غريبا ، وقد يقوم دليل على الغائه فيكون ملغى .

مثال ذلك ، في غريب المناسب المعتبر المعاملة بنقيض المقصد لاجل فعل محرم يراد التوصل به الى غرض فاسد .

فنقول : المرأة المبتوتة في مرض الموت المخوف ترث من زوجها لانه قصد بطلاقها حرمانها من الميراث وهو قصد سيء فورثناها منه معاملة له بنقيض قصده .

فالحكم وهو المعاملة بنقيض القصد ، والوصف وهو الفعل المحرم الذى يراد به التوصل الى غرض فاسد ، قد ثبت عين كل منهما مع عين الآخر في حرمان القاتل من الميراث المنصوص عليه في قوله صلى الله عليه وسلم :

---

١) تيسير التحرير ج ٣ ص ٣١٤ ، شرح الكوكب ص ٣١٨ .

" لا يرث القاتل شيئا " "١" فحرم القاتل من الميراث معاملة له بنقيض قصده ولكنا لم نجد له شاهدا بالاعتبار في محل آخر فسميناه غريبا .

ومثال غريب المرسل : ماتقدم من تجويز قتل الثلث من الناس لاستصلاح الثلثين فهذا الحكم لم يرد مرتبا على هذا الوصف في محل بنص أو اجماع ، فهو مرسل عن الاعتبار ، ولم يرد ما يشهد لجنسه في عين الحكم أو جنسه في محل آخر فهو غريب .

وهذا التقسيم للمناسب من حيث الاعتبار وعدمه هو تقسيم ابن الحاجب وقد تابعه عليه أكثر المحققين من أهل الأصول "٢" لدقته ووضوحه وسلامته من التناقض والاضطراب الموجودين في كثير من التقسيمات التي اعتمدها متقدموا الاصوليين كالغزالي ومن تابعه ، ولانه قداعتنى بتقسيم المرسل الى أقسامه الثلاثة وأوضح ما اتفق على رده منها وماهو محل الاختلاف بين الاصوليين والفقهاء ، ومنه يتبين محل الخلاف في المصلحة المرسلة فلا ينساق الباحث وراء من لا يفرق بين الملائم والغريب فيدعي أن بعض الأئمة يقبلها باطلاق لانها ذكرت ضمن أصوله ، ثم يذهب الى التشنيع عليه بذكر طائفة من الفروع يرغمه على قبولها ارغاما لان من اصله العمل بالمصلحة المرسلة .

ثم يتصدى له من يكبر أن يصدر مثل ذلك عن امام متبع ومجتهد ورع تقي فينفي عنه العمل بالمصلحة المرسلة مطلقا ، كما حدث ذلك بالنسبة للامام مالك — رحمه الله تعالى — حيث شنع خصومه عليه بمسائل هي من قبيل المرسل الغريب لم يقل بها وانما افترضوا أنها جارية على أصله في قبول المصلحة المرسلة .

فقابلهم آخرون ونفوا أن يكون من مذهبه العمل بالمصلحة المرسلة "٣" .

وسبب ذلك كما قلت: عدم وضوح المصطلح في أذهانهم لاضطراب التقسيمات في المناسب وتناقضها .

---

١) منتقى الاخبار ج ٦ ص ٨٤ ، وانظر الموطأ بتنوير الحوالك ج ٢ ص ١٩٠

٢) كابن السبكي في جمع الجوامع ، وابن الهمام في التحرير ، وصاحب المسلم والفتوحي في شرح الكوكب وغيرهم . وقد سبق الاشارة الى أماكن هذا التقسيم في كتبهم في أوائل هذا البحث .

٣) انظر ارشاد الفحول ص ٢٤٢ .

المبحـــث الثالث

فـــي شـــروط العلـــة

يشترط لصحة العلة التي يبنى عليها القياس شروط كثيرة أهمها :

١ — أن تكون وصفا مناسبا : وقد تقدم معنى المناسب في المبحث الثانـــي ضمن تعريف العلة وأنه جزء ماهية العلة ، فاعتباره ركنا في العلة أولـــى من اعتباره شرطا فيها .

٢ — أن تكون وصفا ظاهرا منضبطا : ومعنى ظهور الوصف أن يكون مدركـــا بحاسة من الحواس الظاهرة ، لأن العلة هي التي يعرف وجود الحكم فـــي الفرع بوجودها فلا بد أن تكون أمرا ظاهرا يدرك بالحس في الأصل ويتحقق بالحس من وجوده في الفرع .

مثالـــه : الاسكار ، فانه يدرك بالحس في الخمر ويتحقق من وجوده في نبيذ آخر مسكر بالحس أيضا وكالطعم ،أو القدر والجنس ، أو القوت في علـــة الربا فكلها أمور تدرك بالحس في الأصل — وهو الأصناف الواردة في الحديث —"١" ويتحقق من وجودها في محل آخر بالحس فتتعدى اليه .

ومعنى انضباط الوصف : أن يكون له حقيقة معينة محدودة يمكن التحقـــق من وجودها في الفرع بحدها ،أو بتفاوت يسير ،لأن أساس القياس تساوى الفـــرع والاصل في علة حكم الأصل وهذا التساوى يستلزم أن تكون العلة مضبوطة محددة حتى يمكن الحكم بأن الواقعتين متساويتان فيها .

مثالـــه : تعليل مشروعية القصر والفطر بالسفر لاشتماله على الحكمـــة المناسبة وهي المشقة ، فالسفر وصف منضبط يمكن ادراك قدره في الاصل والفرع

---

١) تقدم غير مرة عن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم قـــال : " الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلا بمثل ،سواء بسواء ، يدا بيد " انظر منتقى الاخبار ج ٥ ص ٢١٨ .

دون تفاوت يذكر بخلاف المشقة مطلقا أو مشقة السفر فانه يعسر ادراكها بقدر متساو أو متقارب بين الأصل والفرع لكونها تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال والأزمان ، وسهولة الطريق ووعورته .

واشتراط ظهور الوصف يخرج الاوصاف الخفية التي لا يمكن التحقق من وجودها ولا عدمها فلا يصح التعليل بها فلا يعلل نقل الملكية في البدلين بتراضي المتبايعين ،لان الرضا أمر خفي لا يمكن الاطلاع عليه الا بما يدل عليه من صيغة أو ما يقوم مقامها ، ولهذا كانت علة صحة البيع ونقل الملك في البدلين هي الايجاب والقبول ، أى صيغة العقد ، لا الرضا ولا الحاجة الى السلعة أو الى الثمن وان كانت الحاجة هي المقصود من مشروعية البيع.

واشتراط انضباط الوصف يخرج الاوصاف المرنة والمنتشرة التي تختلف اختلافا بينا باختلاف الظروف والاحوال فانه لا يصح التعليل بها لعسر الوقوف عليها بتمامها في الفرع مثل : المشقة في السفر "١"

وبناء على اشتراط وصفي الظهور والانضباط في العلة حكى الأصوليون في جواز التعليل بالحكمة المجردة عن الوصف الضابط ثلاثة أقوال"٢" :

أحدها : امتناع تعليل الحكم بالحكمة المجردة عن الضابط مطلقا ، أى : سواء كانت ظاهرة منضبطة بنفسها أو كانت خفية مضطربة ، واليه ذهب الأكثرون من أهل الفقه والأصول .

قال في شرح الكوكب : " ولا يعلل الحكم الشرعي بحكمة مجردة عن وصف ضابط لها عند الأكثر من أصحابنا وغيرهم "."٣"

ووجه هذا القول : أن الحكمة راجعة الى الحاجات من المصالح ودفع المفاسد ، والحاجات مما يخفى ، وتزيد وتنقص ، فلا تكون ظاهرة ولا منضبطة فلا تكون معرفة للحكم ، ولو سلم انضباطها — وهو نادر — فانه يحصل في تعيين وجودها في آحاد الصور عسر وحرج لا يلزم مثله في التوسل الى معرفة الضوابط الجلية والمظان الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكمة في الغالب .

---

١) انظر : مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه لعبد الوهاب خلاف ص٥٠-٥١
٢) احكام الاحكام للآمدي ج ٣ ص١٠٢-١٠٥ ، جمع الجوامع بحاشية العطار ص٢٧٩-٢٨٠ ، شرح الكوكب ص٢٨٣ ، تسهيل الوصول الى علم الاصول للمحلاوي ص١٩٥
٣) ص ٢٨٣

وعامة نصوص الشارع معللة بأوصاف ظاهرة ضابطة لحكمها ، والاجماع منعقد على صحة التعليل بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على الحكم المقصودة من شرع الحكم ولو كان التعليل بالحكمة مما يصح لما احتيج الى التعليل بضابطها لما فيه من الاستغناء بالبدل عن المبدل مع وجوده وصلاحيته ، ولما فيه من زيادة الحرج والعسر بالبحث عن الحكمة وعن ضابطها مع الاستغناء بأحدها .

الثاني : جواز التعليل بالحكمة المجردة عن الضابط مطلقا ، أى سواء كانت ظاهرة منضبطة بنفسها أو لم تكن كذلك ، فهذا القول عكس الذى قبله .

ووجهه : أن الحكمة هي المقصود من شرع الحكم والباعث عليه ، ولولا ظن اشتمال الوصف الضابط عليها لما صح التعليل به .

والبحث عنها وتحديدها وان كان فيه عسر ومشقة غير أنه لا بد من حصولهما عند التعليل بالوصف الضابط لها حيث يشترط العلم باشتماله على الحكمة ، والعلم باشتماله عليها لا يكون الا بعد العلم بها المستفاد من البحث عنها ، واذا كان الامر كذلك أمكن جعل الحكمة علة دون احتياج الى الوصف الضابط ، وقد أفتى بعض فقهاء الحنابلة في عدد من المسائل بناء على الحكمة المجردة أذكر منها على سبيل المثال :

آ — جواز الجمع بين الصلاتين بعلة المشقة في الأحوال الآتية :

١ — المريض الذى يلحقه بترك الجمع مشقة وضعف ، وقد احتج احمد بأن المرض أشد من السفر ، واحتجم بعد المغرب ثم تعشى ثم جمع بينهما .

٢ — المرضع لمشقة كثرة النجاسة ، أى : مشقة تطهير بدنها وثيابها لكل صلاة .

---

٣ ــ العاجز عن الطهارة بالماء أو التيمم لكل صلاة ، ولأن الجمع أبيح للمسافر والمريض للمشقة ، والعاجز عن الطهارة لكل صلاة في معناهما .

٤ ــ العاجز عن معرفة الوقت كالأعمى ، أومأ اليه احمد قاله في الرعاية ، واقتصر عليه في الانصاف .

٥ ــ من به سلس بول أو مذى أو رعاف دايم ونحوه الحاقا لهم بالمستحاضة في جواز الجمع بين الصلاتين الثابت في حقها بالنص وهو ما أخرجه ابو داود والنسائي "١" عن عائشة ــ واللفظ لابي داود ــ قالت : " استحيضت امرأة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرت أن تعجل العصر وتؤخر الظهر ، وتغتسل لهما غسلا ، وأن تؤخر المغرب وتعجل العشاء وتغتسل لهما غسلا ، وتغتسل لصلاة الصبح غسلا ، لانهم في معناها من حصول المشقة بتطهير البدن والثياب لكل صلاة .

٦ ــ من له شغل أو عذر يبيح له ترك الجمعة كخوف على نفسه أو حرمته أو ماله أو تضرر في معيشة يحتاجها بترك الجمع ، قال احمد : في رواية محمد بن مشيش "٢" : الجمع في الحضر اذا كان من ضرورة من مرض أو شغل .

٧ ــ كما يباح الجمع بين المغرب والعشاء خاصة لثلج ، وبرد ، وجليد ، وريح باردة ، ووحل ، الحاقا لها بالمطر المنصوص على جواز الجمع معه بينهما لحصول المشقة بكل منها كحصولها بالمطر .

فهذه الصور كلها مما أبيح فيها الجمع بين الصلاتين لعلة المشقة "٣"

---

١) سنن أبي داود ج ١ ص ١٢٤ ، سنن النسائي ج ١ ص ١٥٠ — ١٥١ .

٢) هو محمد بن موسى بن مشيش البغدادي : ذكره أبو بكر الخلال فقال : كان يستملي لأبي عبد الله وكان من كبار أصحابه روى عن أبي عبد الله مسائل مشبعة جيادا وكان جاره ، وكان يقدمه ويعرف حقه : طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ج ١ ص ٣٢٣ ، ولم يذكر وفاته .

٣) الاقناع بشرحه كشاف القناع ج ٢ ص ٥ — ٧ .

ب ـ اباحة الفطر لصاحب الصنعة الشاقة التي يتضرر بتركها ، قال أبو بكر الآجرى "١" : " من صنعته شاقة فان خاف بالصوم تلفا أفطر وقضى ان ضره ترك الصنعة ، فان لم يضره تركها أثم بالفطر ويتركها وان لم ينتف التضرر فلا اثم عليه بالفطر للعذر " "٢" .

أقول : لابد من تقييد كلام الآجرى هذا بكونه سائغا في حالات فردية ترد استثناء من القاعدة العامة للضرورة ورفع الحرج حتى لايأتي بعض من يدعي الاجتهاد أو بعض الحاكمين ممن لايرى للشريعة وقارا فيجعل ذلك شرعا عاما كأن يسن قانون باباحة الفطر للعمال في المصانع والمزارع ، والمرافق العامة حتى لاينخفض انتاج العامل بسبب مشقة الصوم فينخفض الانتاج الوطني ويتأخر النمو الاقتصادى ، أو يباح للعمال أو الطلاب مثلا الجمع بين الصلوات بصفة دائمة حتى يتوفر لهم الوقت الكافي لاداء عملهم . فهذا لايجوز ، لانه يؤدى الى وضع شرع عام مخالف لما شرعه الله سبحانه وابطال شعائر الاسلام القطعية لمصالح متوهمة وشهوات وأغراض باطلة .

جـ ـ من قاتل عدوا أو أحاط العدو ببلده والصوم يضعفه عن القتال ساغ له الفطر بدون سفر نصا (أى نص عليه احمد) لدعاء الحاجة اليه "٣" .

فهذا تعليل بالحكمة وهي الحاجة الى الفطر للتقوى على القتال لما فيه من المشقة مع الصوم .

وبالفطر للجهاد أفتى شيخ الاسلام ابن تيمية جيوش المسلمين التي كانت تقاتل التتار على مشارف دمشق "٤" .

---

١) هو أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادى كان اماما عالما ، عاملا صاحب سنة واتباع ، محدثا قدوة دينا ، ثقة ، له تصانيف كثيرة منها الاربعون الآجرية و" الشريعة في السنة " و" أخلاق العلماء " قال الخطيب البغدادى : حدثني محمد بن علي الصورى قال : توفى أبو بكر الآجرى في المحرم سنة ٣٦٠ هـ ، انظر : المنهج الاحمد في تراجم اصحاب الامام احمد ج ٢ ص ٥٤ ـ ٥٥ .

٢) الاقناع بشرحه كشاف القناع ج ٢ ص ٣١٠ .

٣) نفس المرجع السابق ج ٢ ص ٣١٠ ـ ٣١١ .

٤) زاد المعاد في هدى خير العباد لابن القيم ج ١ ص ٣٣٤ .

ولكنه علله بالجهاد — وهي علة منصوص عليها — لحكمة هي التقوية على الجهاد قال ابن القيم : " ولا ريب أن الفطر لذلك — (اى للجهاد) أولى من الفطر لمجرد السفر ، بل اباحة الفطر للمسافر تنبيه على اباحته في هذه الحالة فانها أحق بجوازه ، لان القوة هناك تختص بالمسافر ، والقوة هنا له وللمسلمين ، ولأن مشقة الجهاد أعظم من مشقة السفر ، لان المصلحة الحاصلة بالفطر للمجاهد أعظم من المصلحة بفطر المسافر ، ولأن الله تعالى قال : ((وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)) "١" والفطر عند اللقاء من أعظم أسباب القوة ، والنبي صلى الله عليه وسلم قد فسر القوة بالرمي "٢" وهو لا يتم ولا يحصل به مقصوده الا بما يقوى ويعين عليه من الفطر والغذاء ، ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال للصحابة لما دنوا من عدوهم : " انكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم " ، وكانت رخصة ، ثم نزلوا منزلا آخر فقال : " انكم مصبحوا عدوكم والفطر أقوى لكم فافطروا فكانت عزمة " "٣" فعلل بدنوهم من عدوهم واحتياجهم الى القوة التي يلقون بها العدو ، وهذا سبب آخر غير السفر ، والسفر مستقل بنفسه ولم يذكره في تعليله ولا أشار اليه ، فالتعليل به اعتبار لما ألغاه الشارع في هذا الفطر الخاص ، والغاء وصف القوة التي يقاوم بها العدو ، واعتبار السفر المجرد الغاء لما اعتبره الشارع وعلل به ، وبالجملة فتنبيه الشارع وحكمته يقتضي أن الفطر لأجل الجهاد اولى منه لمجرد السفر ، فكيف وقد اشار الى العلة ونبه عليها وصرح بحكمها وعزم عليهم بأن يفطروا لأجلها "٤" .

وهذا صريح في أن افتاء شيخ الاسلام ابن تيمية بالفطر اتباع للنص والعلة المنصوصة ، وانه لو لم يرد به نص لكان جوازه أولى من جواز الفطر في السفر فهو يجعله من قياس الاولى وهو التنبيه بالادنى على الاعلى والظن بوجود الحكمة

---

١) سورة الأنفال آية "٦٠" .

٢) الحديث عن عقبة بن عامر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ألا ان القوة الرمي ، ألا ان القوة الرمي ، ألا ان القوة الرمي " رواه مسلم واحمد ، منتقى الاخبار ج ٨ ص ٩٥ .

٣) منتقى الاخبار ج ٤ ص ٢٥٠ رواه احمد ومسلم وأبو داود .

٤) زاد المعاد ج ١ ص ٣٢٤ — ٣٢٥

فيه أقوى من الظن بوجودها في الأصل ، بل قد يعتبره كثير من الاصوليين من القياس المقطوع به .

والمقصود أن بعض الحنابلة علل اباحة الفطر في الجهاد بالمشقة الحاصلة معه وحاجة المجاهدين الى التقوى بالفطر على الجهاد وهو تعليل بالحكمة .

ثالثها : جواز التعليل بالحكمة المجردة عن الوصف الضابط ان كانت ظاهرة منضبطة بنفسها ولايجوز اذا كانت خفية أو منتشرة مضطربة "١" .

ووجهـــه : أن الحكمة التي يشتمل عليها الوصف الضابط هي المقصود من شرع الحكم والباعث عليه ، فاذا كانت مساوية الوصف في الظهور والانضباط كان التعليل بها أولى من التعليل به ، لأنه تعـليل بما من أجله شرع الحكم مباشرة ومع امكانه لا يسوغ اللجوء الى الواسطة لعدم الحاجة اليها .

ويجاب عنه من قبل المانعين مطلقا : بأن الحكمة المنضبطة بنفسها لا تكاد توجد ، وان وجدت فهي نادرة ، والغالب على تصرفات الشارع في الاحكــام مراعاة الاوصاف الظاهرة والتعليل بها دون ماتشتمل عليه من الحكم والمصالح ، والشأن في الأمور الشرعية اتباع الكثير الغالب دون القليل النادر ضبطــا للاحكام ودفعا للفوضى التشريعية الناجمة عن تضارب الاجتهادات .

والصحيح أن الحكمة متى كانت ظاهرة منضبطة جاز التعليل بها لكونهـا هي مقصود الشارع من شرع الحكم والوصف الضابط معرف لها في الحال الـتي يعسر التعرف عليها بنفسها أو يتعذر ، فاذا عرفت بنفسها لم يكن هناك حاجـة الى الوصف الضابط ، وانما يكون والحالة هذه كالتيمم مع وجود الماء .

٣ ــ أن تكون متعدية غير قاصرة على محلها ، وذلك بأن يمكن التحقق مـن وجودها في محل آخر كتعليل تحريم الخمر بالاسكار ، فانه يوجد فـي غير عصير العنب من الانبذة كنبيذ ، التمر ، والعسل ، والتفاح وغيرها مما يسكر .

---

(١) الاحكام للآمدي ج ٣ ص ٢٠٢

وكتعليل تحريم الربا في الذهب والفضة بكونهما موزوني جنس ، فان هذا الوصف يوجد في الحديد بالحديد ، والرصاص بالرصاص ، والنحاس بالنحاس .

واشتراط تعدي العلة وعدم كونها قاصرة على الاصل متفق عليه لصحة القياس "١" ، لكون القياس فرع تعدى العلة ما لم يعلم تعديها لا يتصور وجوده .

أما كون التعدى شرطا لصحة العلة في ذاتها ، فان العلة لا تخلو من أن تكون منصوصة أو مجمعا عليها أو تكون مستنبطة .

فالمنصوصة والمجمع عليها يصح التعليل بها سواء كانت متعدية أو قاصرة باتفاق الاصوليين "٢" .

وأما المستنبطة فلهم في صحة التعليل بها اذا كانت قاصرة كتعليل حرمة الربا في النقدين بجوهرية الثمنية قولان ، هما روايتان عن الامام احمد :

أحدهما : منع صحة التعليل بها ، وهو قول أكثر أصحاب الامام احمد ومذهب اكثر الحنفية "٣" .

قال في المسودة : " لا يصح التعليل بعلة قاصرة على محل النص عند أكثر أصحابنا والحنفية " "٤" .

واستدل أصحاب هذا القول : بأن فائدة التعليل تعدية الحكم من محل النص الى ماوجدت فيه العلة من الفروع والقاصرة لا تتعدى فلا فائدة فيها وما لا فائدة فيه لا يرد الشرع به "٥" .

---

١) الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢١٦ .
٢) المرجع السابق ج ٣ ص ٢١٦ ، تيسير التحرير ج ٤ ص ٥ — ٦ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢٧٦ ، المسودة ص ٤١١ ، شرح الكوكب ص ٢٨٤
٣) تيسير التحرير ج ٤ ص ٥ ، مسلم الثبوت ص ٢٧٦ ، شرح الكوكب ص ٢٨٤ .
٤) ص ٤١١ .
٥) الروضة ص ١٦٩ .

ثانيهمـــا : صحة التعليل بها ، وهو مذهب الشافعية والمالكية وأكثر اهل الاصول ورواية عن الامام احمد اختارها أبو الخطاب وابن قدامة في الروضــة "١" .

قال صاحب المسودة مرجحا صحة التعليل بالقاصرة " وعندى أنها علــة صحيحة وقد ثبت ذلك مذهبا لاحمد حيث علل في النقدين في رواية عنـــــه بالثمنية ، وكونه علل بالوزن في الرواية المشهورة فلدليل اقتضى ذلك ولا يلزم منه فساد القاصرة " "٢"

واستدل أصحاب هذا القول : بأن الوصف القاصر اذا كان مناسبا للحكم ، والحكم ثابت على وفقه غلب على الظن كونه علة للحكم بمعنى كونه باعثا عليه ، ولا معنى لصحة العلة سوى ذلك "٣"

وأجابوا عن قول المانعين ان القاصرة لا فائدة فيها لعدم تعديها الى غيـــر محلها بأن فائدتها لا تقتصر على اثبات الحكم بل لها فوائد أخرى منها "٤"

معرفة مناسبة الحكم وانه على وفق الحكمة والمصلحة ليكون أسرع في التصديـق وأدعى الى القبول لان النفوس تميل الى قبول الاحكام المعقولة وتطمئن اليها اكثر من ميلها الى تصديق الاحكام التعبدية . ولهذا استحب الوعظ والتــذكير ، وذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها ، وكون المصلحة مطابقة للنص على قـدرة تزيده حسنا وتأكيدا .

ومنها أنها تزيد الحكم قوة حيث يجتمع عليه دليلان :

احدهمـــا : النص .

والثانـــــي : العلة .

ومنها : أنها تمنع الحاق غيره به بحيث لو وجد في الاصل وصف آخـــر متعد لا يمكن القياس به حتى يقوم دليل على أنه أرجح من تلك العلة القاصــرة بخلاف مالو لم يكن سوى العلة المتعدية فانه لا يفتقر الالحاق حينئذ الى دليـــل على التعدية.

---

١) الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢١٦ ، شرح مراقي السعود ص١٦٧ ، الروضة ص ١٧٠ — ١٧١ ، المسودة ص ٤٤١ .

٢) ص ٤١١ .

٣) الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢١٧ .

٤) الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢١٧ ، الروضة ص١٧٠ — ١٧١ ، شرح الكوكب ص ٢٨٤ — ٢٨٥

والفائدة الاخيرة هي ثمرة النزاع بين مجيزى التعليل بالقاصرة ومانعيه ، فالمجيزون لا يلحقون بالوصف المتعدى الا بعد ظهور مايرجحه على الوصف القاصر الموجود معه في الاصل ، والمانعون يلحقون بالوصف المتعدى ولا يرجحون بينه وبين القاصر لعدم الاعتبار به عندهم .

٤ — أن تكون مطردة : ومعنى اطراد العلة ، سلامتها عن النقض ، وذلك بأن يوجد الحكم معها حيثما وجدت فلا يتخلف عنها في محل من محال وجودها ، كوجود الولاية حيثما وجد الصغر ، ووجود الملك حيثما وجد البيع ، ووجود الضمان حيثما وجد الاتلاف ، ووجود التحريم حيثما وجد الاسكار ، فان استمرار وجود حكمها معها في كل محل وجدت فيه مع مناسبتها له يغلب على الظن كونها علة لهذا الحكم المقارن لها ، فاذا تخلف عنها في محل فقد يثير تخلفه شكا في اعتبار العلة .

ويسمى هذا التخلف بالنقض — عند القائلين بأن تخصيص العلة يبطلها — لنقضه ظن عليتها الحاصل من اطرادها في جميع الصور سوى صورة النقض .

ويسمى كذلك بتخصيص العلة ، لان الاصل في العلة أن يترتب عليها الحكم في جميع محال وجودها ، فاذا تخلف عنها الحكم في محل لمانع سمي ذلك تخصيصا تشبيها بتخصيص العام بالدليل المخصص .

والاصوليون يوردون تخلف الحكم عن العلة تارة تحت عنوان (اطراد العلة هل هو شرط لصحتها) ؟ وتارة اخرى تحت عنوان : (اشتراط سلامة العلة من النقض) وثالثة تحت عنوان (تخصيص العلة هل يكون مبطلا لها ؟) وقد أوضحنا مابين هذه المعاني من العلاقة .

ومن أمثلة تخلف الحكم عن العلة : أن يقال في وجوب تبييت النية في الصوم الواجب[1] ، صوم عرى أوله عن النية فلا يصح كالصلاة ، فقد

---

(١) هو المشهور عند الحنابلة والشافعية والمالكية وقال الحنفية يجزئ صيام رمضان وكل يوم متعين بنية الصوم من النهار ، انظر المغنى ج ٣ ص ٨٣

وجدت العلة — وهي العراء عن النية في أوله — بدون الحكم — وهو الفساد — وذلك في صيام التطوع حيث يجوز دون تبييت نية بل متى نوى الصيام في أى وقت من النهار قبل الزوال صار صائما .

فتفسد علة من يقول بوجوب تبييت النية في الصوم الواجب ويبطل الحكم المرتب عليها وهو وجوب التبييت عند من يرى تخلف الحكم عن العلة نقضا مبطلا لها .

ومن لا يرى التخلف مبطلا للعلة لابد أن يبدى مانعا منع من وجود الحكم في صورة التخلف فيقول : ان التطوع قد سومح في نيته من الليل تكثيرا له فانه قد يبدو له الصوم في النهار فاشتراط النية في الليل يمنع ذلك فسامح الشرع فيه كمسامحته في ترك القيام في صلاة التطوع وترك الاستقبال فيه في السفر تكثيرا له بخلاف الفرض "١"

مثال ثان : وجوب القصاص على القاتل عمدا عدوانا ، فالعلة هي القتل العمد العدوان ، والحكم المرتب عليها هو وجوب القصاص . وقد تخلف هذا الحكم في قاتل ولده عمدا عدوانا فانه لا يقتل به .

فمن يرى أن تخلف الحكم ناقض للعلة يقول : قد تبينا أن العمد العدوان ليس كامل العلة وانما هو جزء منها ، والعلة بكمالها هي القتل العمد العدوان من غير الأب .

ومن يرى أن التخلف لا ينقض العلة يقول : بل العلة هي العمد العدوان ، وقد استثني منها قتل الوالد لولده لعلة وهي كون الاب سببا لايجاد الولد فلا يكون الولد سببا لاعدامه وقد دل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : " لا يقاد والد بولده " "٢"

---

١) المغني ج ٣ ص ٨٤ — ٨٥

٢) انظر طرقه في تلخيص الحبير ج ٤ ص ١٦ — ١٧ ، ونصب الراية ج ٤ ص ٣٣٩ — ٣٤١ ، وقال ابن عبد البر : هو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق مستفيض عندهم يستغنى بشهرته وقبوله والعمل به عن الاسناد فيه حتى يكون الاسناد في مثله مع شهرته تكلفا اهـ المغني ج ٨ ص ٢٦٣ — ٢٦٤ .

مثال ثالث : وجوب ضمان المثليات بالمثل عند الاتلاف فان العلة فيه تماثل الاجزاء ، وقد تخلف الحكم عن العلة في ضمان لبن المصراة حيث ضمن بصاع من تمر لا بمثله لبنا ولا بقيمته من النقدين ، فمن يرى أن تخلف الحكم عن العلة ناقض لها يقول : قد تبينا أن العلة في ضمان المثليات بالمثل ليس مطلق التماثل ولكن تماثل في غير مسألة المصراة .

ومن لا يراه ناقضا يقول : تخلف الحكم لمانع وهو حصول الحرج والعسر والمشقة في تعيين مقدار اللبن أو قيمته ، فضمن بغير جنسه وهو التمر لانه غالب طعام الناس تيسيرا عليهم ، وقد دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم : " لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ان رضيها أسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر " "١"

الخلاف في اشتراط اطراد العلة :

اختلف الأصوليون في كون اطراد العلة شرطا لصحتها على أقوال كثيرة أشهرها قولان هما وجهان للحنابلة "٢" حكاهما عن متقدميهم أبو اسحق ابن شاقلا "٣" في شرح الخرقي ، وأبو حفص البرمكي "٤" ، وحكيا روايتين عن الامام احمد — رحمه الله تعالى — :

أحدهما : ان اطراد العلة شرط لصحتها فمتى تخلف الحكم عنها مع وجودها كان تخلفه نقضا لها ، فنستدل بذلك على أنها ليست بعلة ان كانت مستنبطة ، أو على أنها بعض العلة ان كانت منصوصة أو مجمعا عليها .

ونصر هذا القول القاضي أبو يعلي وشيخه أبو عبد الله بن حامد ، وجعله القاضي رواية عن الامام احمد فقال في كتاب القولين : " هل يجوز تخصيص العلة الشرعية وهو أن توجد العلة ولا حكم ؟ قال شيخنا ابو عبد الله : لا يجوز ،

---

١) منتقى الاخبار ج ٥ ص ٢٤١ متفق عليه .
٢) انظر المسودة ص ٤١٢ ، الروضة ص ١٧٢ .
٣) هو ابو اسحاق ابراهيم بن احمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا البزار جليل القدر حسن الكلام في الاصول والفروع توفى سنة ٣٦٩ هـ طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ج ٢ ص ١٢٨ — ١٣٩ .
٤) هو أبو حفص عمر بن احمد بن ابراهيم البرمكي : كان من الفقهاء والاعيان النساك الزهاد ، ذو الفتيا الواسعة والتصانيف النافعة ، من ذلك المجموع ، وشرح بعض مسائل الكوسج توفى سنة ٣٨٧ هـ طبقات الحنابلة لابن ابي يعلى ج ٢ ص ١٥٢ .

ومتى دخلها التخصيص لم تكن علة ، وقد أومأ اليه أحمد في رواية الحسين بن حسان فقال : القياس أن يقاس الشيء على الشيء اذا كان مثله في كل أحواله ، فأما اذا أشبهه في حال وخالفه في حال فهذا خطأ " "١" .

ولا يظهر من كلام الامام احمد هذا دلالة على ماذهب اليه القاضي من منع تخصيص العلة فان معنى كلام الامام ان القياس لا يصح الا اذا كان الفرع مشابها للاصل في كل احواله اى ان الجامع بينهما قوى بحيث لا يظهر لوجوه المفارقة اثرمعه فهي مغمورة الى جانبه ، وقد استدل به الاصحاب ومنهم : القاضي على عدم صحة قياس الشبه وجعلوه بناء على نصه هذا على روايتين "٢" :

احداهما : الاحتجاج به اتباعا لوجوه الشبه المغلبة بينه وبين أحد الاصلين .

والثانية : عدم الاحتجاج به لانه وان شابه الاصل من وجوه فهو يخالفه من وجوه اخرى فلا يجوز مراعاة وجوه الشبه مع قيام وجوه المخالفة بل لابد من المشابهة القوية التي تنغمر الى جانبها وجوه الخلاف بحيث لايشك في عدم اعتبارها .

ولهذا نازع شيخ الاسلام ابن تيمية القاضي أبا يعلى في دلالة كلام احمد هذا على عدم جواز تخصيص العلة فقال بعد ذكره كلام القاضي : " فيه نظر ، فانه ذكر هذا احدى الروايتين في مسألة قياس الشبه مع أن التخصيص لا يمنع أن يكون الفرع مثل الاصل في كل احواله اذا جبر النقض بالفرق وهو بيان المانع "٣"

والقول بأن تخصيص العلة نقض لها هو قول بعض الشافعية ، وحكي عن نص الشافعي "٤" ، وبعض الحنفية من مشايخ ماوراء النهر ومنهم الامام ابو منصور الماتريدى ، وفخر الاسلام البزدوى ، وشمس الأئمة السرخسي "٥" ، وجماعة من المتكلمين منهم : الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني ، وعبد القاهر البغدادى "٦"

---

١) المسودة ص ٤١٥ ، وانظر ص ٤١٢ .
٢) المرجع السابق ص ٣٧٧ .
٣) المرجع السابق بتصرف يسير ص ٤١٢ .
٤) الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢١٨ ، جمع الجوامع ج ٢ ص ٣٤١ .
٥) تيسير التحرير ج ٤ ص ٩ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢٧٧ .
٦) تيسير التحرير ج ٤ ص ٩ .

ثانيهما : ان اطراد العلة ليس شرطا في صحتها فيجوز تخصيصها لوجود مانع أو فوات شرط ولا تنتقض بل تبقى حجة فيما عدا المحل المخصوص كالعموم اذا خص ، فان كانت منصوصة فيكفي العلم بالدليل المخصص ولا يشترط العلم بوجود المانع أو فوات الشرط ولكن يقدر ذلك ، وان كانت مستنبطة فلا بد من العلم بوجود المانع أو تخلف الشرط والا كانت العلة فاسدة .

والفرق بينهما : ان المنصوصة ثابتة بنص الشارع من غير نظر الى كون الحكم مقارنا لها اولا ، أما المستنبطة فان ثبوت عليتها انما كان بمقارنة الحكم لها فلا بد من العلم بالمانع الذى منع وجوده عند وجودها في صورة التخصيص والا لم يحصل الظن بعليتها "١"

وهو قول أكثر الحنفية ومنهم الكرخي ، والرازى الجصاص ، وأبو عبد الله الجرجاني ، وأبو زيد الدبوسي "٢" ، وقول أكثر فقهاء الشافعية "٣" ، والمحققين من اهل الاصول "٤" ، وأكثر المالكية "٥" .

وهو قول أكثر الحنابلة ورواية عن الامام احمد اختارها المحققون من اصحابه كأبي الخطاب والقاضي في أحد قوليه ، وابن قدامة في الروضة ، وشيخ الاسلام ابن تيمية ، وغيرهم "٦" .

قال القاضي : " ومن أصحابنا من قال : يجوز تخصيصها فيكون دلالة على الحكم في عين دون عين " .

---

١) الأسنوى على المنهاج ج ٣ ص ٧٩ .
٢) تيسير التحرير ج ٤ ص ٩ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢٧٨ .
٣) جمع الجوامع ج ٢ ص ٣٤١ — ٣٤٢ .
٤) كفخر الدين الرازى ، والبيضاوى : المنهاج ج ٣ ص ٧٧ ، الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٢٠ — ٢٢١ ، وابن الهمام تيسير التحرير ج ٤ ص ٩ — ١٠ ، وصاحب المسلم ج ٢ ص ٢٧٨ .
٥) المسودة ص ٤١٤ ، الروضة ص ١٧٢ ،
٦) المسودة ص ٤١٤ ، مجموع الفتاوى ج ٢٠ ص ١٦٨ ، ج ١٨ ص ٢٧٣

قال : وهو المذهب الصحيح "١" ومسائل أصحابنا تدل عليه .

قال في رواية بكر بن محمد في المذى : يغسل ذكره كما جاء في الاثـــر ولو كان القياس لكان يغسل موضع المذى انما هو الاتباع .

قال : فقد بين أن القياس يقتضي غسل نفس الموضع ، ولكن ترك القياس في ذلك لدليل اولى منه وهو حديث علي "٢" ، واذا كان من مذهبه جواز ترك القياس لدليل أقوى منه جاز تخصيصه في موضع لدليل .

وذكر نصه في رواية أبي طالب والمروذى في أموال الكفار ، وفي ارض السواد ، لثقته في قول الصحابي .

قال : ومن اصحابنا من منع تخصيص العلة فقوله يفضي الى ترك قـــول احمد في المسائل التي ترك القياس فيها : بمعنى ان احمد قـد يخالف القياس في بعض الاحكام ويبقي العلة مع تخلف الحكم عنها وهذا البعض يخالف شيخـــه في رأيه ويقول ببطلان العلة .

الادلــــــة :

استدل القائلون بجواز تخصيص العلة بدليلين :

احدهما : ان تخصيص عموم العلة كتخصيص عموم اللفظ فكما ان التخصيص لا يقدح في كون اللفظ العام حجة فيما عدا الفرد المخصص منـــه فكذلك تخصيص العلة في صورة لا يقدح في كون الوصف المخـــصوص منه . هذة الصورة علة ، والجامع بينهما هو الجمع بين الدليلين المتعارضين بحيث يحمل بكل منهما على وجه لا يؤدى الى بطـــلان الاخر .

---

١) المسودة ص ٤١٥ ، اقول : الاصحاب يحكون عن القاضي منع تخصيص العلة مطلقا ونص المسودة يحتمل فقد قال الناشر : ان في المخطوطة ١ وهذا المذهب صحيح وهي اضعف في الدلالة على المقصود مما ذكر اعلاه ،اذ يحتمل ان يكون يراه صحيحا يسوغ القول به ولكنه لا يذهب اليه لترجح الرأى الاخر عنده .

٢) حديث علي هو قوله : " كنت رجلا مذاء فاستحييت أن اسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرت المقداد بن الاسود فسأله ، فقال : " فيه الوضوء " أخرجاه ولمسلم : " يغسل ذكره ويتوضأ " ولاحمد وابي داود " يغسل ذكره وأنثييه ويتوضأ " منتقى الاخبار ج ١ ص ٦٦ .

فان مقتضى العلة ثبوت الحكم في جميع محالها ومقتضى المانع عدم ثبوته في بعض تلك الصور فيجمع بينهما بأن يرتب الحكم على العلة فيما عدا صورة وجود المانع كما أن مقتضى العام ثبوت حكمه في جميع افراده ، ومقتضى المخصص عدم ثبوته في بعضها وقد جمعنا بينهما ، فالتخصيص للمانع المعارض كالتخصيص للمخصص المعارض للعام .

ثانيهما — ان ثبوت عليه الوصف بمسلك من المسالك يفيد ظن العلية ، فاذا كان التخلف لمانع ، فالظن باق لان العقل يسند التخلف الى وجود المانع لا الى عدم المقتضي بخلاف التخلف لغير مانع فان العقل يسنده الى عدم المقتضي فيزول ظن العلية.

واذا بقي الظن بالعلية دل على صحتها وان التخصيص للمانع لا يبطلها وهو المطلوب "١"

واستدل المانعون من تخصيص العلة بثلاثة ادلة هي :

١ — ان العلة هي مايستلزم الحكم ، والمستلزم للحكم هو المجموع المكون من المقتضي للحكم ووجود الشرط وعدم المانع ، والعلة مع وجود المانع او انتفاء الشرط لا تستلزم الحكم فلا تكون علة ، وحينئذ فيكون التخلف قادحا في العلة ، واذا قدح مع وجود المانع او فوات الشرط قدح مع عدمهما بطريق الاولى .

٢ — دليل اعتبار العلة هو وجود حكمها معها في كل محل وجدت فيه ، وتخلفه عنها مع وجودها دليل على اهدارها فقد تعارض دليل الاعتبار مع دليل الاهدار ولا مرجح لاحدهما فتساقطا ، واذا سقط دليل اعتبار العلة فلا علية .

٣ — العلة الشرعية كالعلة العقلية في ايجاب الحكم ، والعقلية لا تقبل التخصيص لانها توجب وجود حكمها معها ابدا فكذلك الشرعية .

ويجاب عن هذه الادلة الثلاثة بانها مبنية على ان المقصود بالعلة هو جملة مايتوقف عليه الحكم وهو المجموع المكون من المقتضى للحكم — وهو الباعث المؤثر

---

(١) انظر المنهاج بشرح الاسنوى ج ٣ ص ٧٧ ، ٧٩ .

ووجود شرطه ، وانتفاء مانعه فحيث أريد بالعلة مجموع ماذكر ، فالاتفاق منعقد على أنها لاتتخصص وأن تخلف الحكم عنها مبطل لعليتها ، ومقصودنا بالعلة التي تتخصص وتبقى بعد تخصيصها حجة في غير المحل المخصوص ليس هذا بل هو العلة بمعنى المقتضي للحكم : اى المؤثر لا جملة مايتوقف عليه الحكم ، اذ لادخل للشرط وعدم المانع في التأثير اتفاقا بل المؤثر والمقتضي هو الوصف نفسه وقد تخلف الحكم عنه .

والعقلية كالشرعية في هذا ان اريد بها المجموع المستلزم لوجود الحكم ، — من المقتضي ووجود الشرط وعدم المانع — فلا يجوز تخلف حكمها عنها ، وان اريد الباعث العقلي دون النظر الى الشرط والمانع فيجوز تخلف الحكم عنه لوجود مانع او فوات شرط في صورة التخلف كما يتخلف في الشرعية .

ومن النظر في ادلة الفريقين يتبين : أن المقصود بالعلة مختلف عند كل فريق منهما عنه عند الاخر . فالمانعون للتخصيص الموجبون للاطراد بنوا مذهبهم على ان العلة هي مايستلزم الحكم لا محالة وهو المجموع المكون من المقتضى للحكم ، ووجود شرطه وانتفاء مانعه فمنعوا تخلف الحكم عنها وهذا لانزاع فيه اذ لا قائل بتخصيص العلة التي هذه صفتها .

والمجوزون للتخصيص بنوا مذهبهم على ان العلة هي المقتضي للحكم سواء وجد معه شرطه وانتفى مانعه أولا وهذا المعنى لاينبغي ايضا ان يكون جواز تخصيص العلة معه محل خلاف فانتهى بالخلاف الى خلاف لفظي مبني على الخلاف في الاصطلاح ، وهذا هو ما انتهى اليه اكثر المحققين من اهل الاصول "١" .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية بعد ان ذكر ان النزاع في تخصيص العلة نزاع في العبارة : " وأصل ذلك ان مسمى العلة قد يعني به العلة الموجبة وهي التامة التي يمتنع تخلف الحكم عنها فهذه لا يتصور تخصيصها ومتى انتقضت فسدت ، ويدخل فيها مايسمى جزء العلة ، وشرط الحكم ، وعدم المانع ، فسائر مايتوقف عليه الحكم يدخل فيها .

---

١) انظر : مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢٧٩ ، مجموع الفتاوى ج ٢٠ ص ١٦٧ — ١٦٨ ، ج ١٨ ص ٢٧٣ .

وقد يعني بالعلة : ماكان مقتضيا للحكم يعني : ان فيه معنى يقتضي الحكم ويطلبه وان لم يكن موجبا فيمتنع تخلف الحكم عنه ، فهذه قد يقف حكمها على ثبوت شروط وانتفاء موانع ، فاذا تخصصت فكان تخلف الحكم عنها لفقدان شرط او وجود مانع لم يقدح فيها ، وعلى هذا فينجبر النقض بالفرق .

وان كان التخلف عنها لا لفوات شرط ، ولا وجود مانع كان ذلك دليلا على انها ليست بعلة اذ هي بهذا التقدير علة تامة اذا قدر أنها جميعها بشروطها وعدم موانعها موجودة حكما ، والعلة التامة يمتنع تخلف الحكم عنها فتخلفه عنها يدل على انها ليست علة تامة " "١"

٥ — أن تكون منعكسة : ومعنى انعكاس العلة ان ينتفي الحكم عند انتفائها ، فاذا فرغ كون وصف علة لحكم في محل ثم انتفى الوصف فلا بد ان ينتفي الحكم لانتفائه ، فاذا وجد الحكم بدون الوصف المفروض كونه علة دل ذلك على عدم تأثيره في الحكم ، وعدم تأثير العلة في الحكم يقدح في صحتها ويبين فسادها وعدم اعتداد الشارع بها ، وان العلة وصف آخر غير الوصف المدعى .

وقد اتفق العلماء على اشتراط انعكاس العلة بهذا المعنى الذى اوضحناه فيما اذا لم يكن للحكم الا علة واحدة ، فان انعكاسها حينئذ واجب فاذا وجد الحكم بدونها علم أنها ليست بعلة صحيحة ، وان الحكم الثابت معها لم يكن ثابتا بها بل بغيرها فلا تأثير لها فيه ، فلا دليل على كونها علة ، واذا انتفى دليل عليتها انتفت العلية .

مثالـه : كون القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص في النفس على القاتل ، فانه لا علة له سواه ، فلا شك في لزوم انتفائه عند انتفاء علته ، فلو فرض وجوده مع انتفاء ما ادعي كونه علة — وهو القتل العمد العدوان — دل ذلك على انه ليس بعلة لعدم تأثيره فيه .

وكما لو علل وجوب زكاة الفطر بغنى المزكي فيقال له : وجدت زكاة الفطر ولا غنى حيث تجب على مالك قوت يومه وليلته ، والغنى في الزكاة هو

---

١) مجموع الفتاوى ج ٢٠ ص ١٦٧ — ١٦٨ ، ج ١٨ ص ٢٧٣ .

ملك النصاب فدل على عدم تأثيره في وجوبها فلا يكون علة لها .

واتفقوا كذلك على عدم اشتراط الانعكاس اذا كان الحكم معللا بعلل في كل صورة بعلة ،كتعليل اباحة الدم بالقتل العمد العدوان ، والردة عن الاسلام ، والزنا بعد احصان ، وقطع الطريق ، وذلك كما نعلل قتل زيد بردته ، وقتل عمرو بالقصاص ، وقتل ماعز بالزنا بعد الاحصان ، وقتل خالد بقطع الطريق .

وكالتعليل لانتقاض الوضوء بالمس ، واللمس ، والبول ، والغائط ، فلا يلزم من انتفاء بعض هذه العلل نفي جنس الحكم لجواز وجود علة اخرى ، وانما يلزم نفيه بتقدير انتفاء جميع العلل "١" .

واختلفوا في اشتراط الانعكاس اذا كان التعليل للحكم الواحد بالشخص على اقوال ثلاثة هي :

١ ـ عدم اشتراط الانعكاس مطلقا : اى سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة وهو قول جمهور الفقهاء والاصوليين ، قال في المسودة : " ليس العكس شرطا في صحة العلة لجواز الحكم بعلل وهذا قول اصحابنا ، ومقتضى كلام امامنا وكذلك هو قول جمهورالفقهاء والاصوليين " "٢" .

٢ ـ اشتراط الانعكاس مطلقا : اى سواء كانت العلة منصوصة او مستنبطة ،وهو قول لبعض الاصوليين منهم : القاضي ابو بكر الباقلاني في احد النقلين عنه وامام الحرمين الجويني ، وابن برهان ، وبه قال بعض الحنابلة .

٣ ـ عدم الاشتراط اذا كانت العلة منصوصة ، والاشتراط اذا كانت مستنبطة وهو قول القاضي الباقلاني في النقل الاخر عنه ، وابن فورك ، والغزالي ، وابو الخطاب ، وابن قدامة في الروضة ، وفخر الدين الرازى ، والبيضاوى في المنهاج ، والخلاف في اشتراط انعكاس العلة وعدمه مبني على الخلاف في مسألة جواز تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين فأكثر ، فمن اجازه لم يشترط الانعكاس ، ومن منعه اشترطه ، لان العلة حينئذ واحدة فاذا انتفت انتفى الحكم والا لم تكن علة "٣" .

---

١) الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٣٥ ، شرح الكوكب ص ٢٨٩ .
٢) المسودة ص ٤٢٤ .
٣) الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٣٥ ، شرح الكوكب ص ٢٨٨ — ٢٨٩

والخلاف فيها على ثلاثة أقوال : تجرى على وزان الاقوال الثلاثة في اشتراط انعكاس العلة لان تلك مبنية على هذه :

أحدهـا :جواز تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين : سواء كانت مستنبطة او منصوصة ،كتعليل تحريم وطء المرأة بعدتها ، وحيضها ،واحرامها وواجب صيامها ، فان التحريم حكم واحد له حقيقة واحدة وقد اجتمع عليه اسباب كثيرة هي : العدة ، والحيض ،والصيام الواجب التي قامت بتلك المرأة مجتمعة .

وكمن اعطى فقيها فقيرا ، فاننا نعلل الاعطاء بعلتين : هما الفقه والفقر ، فلو انتفت احداهما ووجد الحكم مع الاخر لم يدل ذلك على فساد العلة المنتفية ، لانا لانحيل وجود الحكم بدونها على عدم كونها علة بل على وجود العلة الاخرى .

وهذا أحد اقوال الحنابلة "١" قال شيخ الاسلام ابن تيمية في تعليل الحكم الواحد بعلتين : " النزاع وان كان مشهورا في ذلك فاكثر الفقهاء من اصحابنا وغيرهم يجوز تعليل الحكم بعلتين " "٢" وقال الفتوحي في شرح الكوكب : " يجوز تعليل صورة واحدة بعلتين وعلل مستقلة على الصحيح ، وهذا قول اصحابنا قال بعضهم : ويقتضيه كلام احمد في خنزير ميت وغيره "٣" ، وذكره ابن عقيل عن جمهور الفقهاء والاصوليين " "٤"

ووجه هذا القول : ان العلة الشرعية اما ان تكون بمعنى المعرف للحكم فلا يمتنع تعدده لان المعرف مامن شأنه ان يعرف ،لا أنه الذى وجد به التعريف حتى تكون الواحدة اذا عرفت فلا تعرف الاخرى.

---

١) المسودة ص ٤١٧ ، البلبل ص ١٥٥ .

٢) مجموع الفتاوى ج ٢٠ ص ١٦٧ ، وانظر ج ١٨ ص ٢٧٣ — ٢٧٤ .

٣) هذا اللفظ استعمله احمد كثيرا في تغليظ التحريم فيقول هذا الشيء حرام من وجهين كخنزير ميت ، يعني ان الخنزير حرام بذاته ، وحرام بموته من غير زكاة .

٤) ص ٢٨٩ — ٢٩٠ .

واما بمعنى الباعث فلا يمتنع اجتماع اكثرمن باعث على شيء واحد ، لان الباعث هو مامن شأنه ان تحصل المصلحة المقصودة للشارع عنده ، وليس هـو الموجب للحكم بذاته حتى يقال : لا يجتمع مؤثران على أثر واحد ، ولا فاعلان على فعل واحد ، فان ذلك شأن العلة العقلية التي تستلزم الحكم لذاتها ، والشرعية انما تقتضيه بوضع الشارع واعتباره لها سببا وموجبا .

هذا من ناحية الجواز العقلي ، واما جوازه شرعا فدليله وقوعه وهو ماذكرناه من الامثلة ،كتعدد اسباب الحدث حيث يحصل بالنوم ، والمس ، واللمس والرعاف والبول ،والغائط ، فمن بال ورعف ومس ، ولمس في وقت واحد بحيث حصلت هذه الاسباب دفعة واحدة انتقض وضوءه ،ولا يجوز الاحالة على واحد منها دون سواه ، لانه تحكم بالترجيح من غير مرجح ،ولا على واحد لابعينه ، لانه احالة على الجهل اذ كل واحد يحتمل ان يكون هو العلة والا يكون ، والعلة لابد ان تكون معروفة حتى يمكن التحقق من استكمال شروطها وانتفاء موانعها وصلاحيتها للتعدية الى محال اخرى حتى يعدى الحكم بها وإلا لم يصح كونها علة .

ولا يجوز أن يكون الجميع علة واحدة ، لان ذلك يؤدى الى أن تكون العلة مستقلة حال الانفراد وغير مستقلة حال الاجتماع ، وهو ممنوع لافضائه الى اجتماع النقيضين في ذات واحدة ، فلم يبق الا ان يكون كل منهما علة مستقلة اذا انفردت والحكم معلل بهما معا حال الاجتماع .

الثاني : عدم جواز تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين فأكثر سواء كانـت منصوصة او مستنبطة . قالوا : وماوجد من المسائل يوهم ذلك ، كالعلل المنصوصة التي ظاهرها انه علل بها معا لحكم واحد ،كاسباب الحدث ، واسباب اباحة الدم ، واسباب تحريم وطء المرأة ، فليس الامر فيها كذلك بل الحكم متعدد ، فالذى لمس ، وبال ، ورعـف قد حصل له احداث ثلاثة لاحدث واحد بثلاثة أسباب ، وارتفاعهـا لايكون الا بوضوء لكل حدث ، وهذا وجه عند الشافعية والحنابلة ، او يرتفع جميعها بارتفاع واحد منها لاستلزامه ذلك شرعا .

ومنع تعدد العلل هو قول امام الحرمين الجويني ، والآمدى وبعض الاصوليين "١" ، وبعض الحنابلة قال في شرح الكوكب : " اختاره بعض اصحابنا قال : وعليه نص الأئمة ، كقول احمد في بعض ماذكره ، هذا مثل خنزير ميت حرام من وجهين فأثبت تحريمين ..

وقول الفقهاء : وتداخل هذه الاحكام هو دليل تعددها والا فالشيء الواحد لايعقل فيه تداخل قال : وقول ابي بكر "٢" من اصحابنا في مسألة الاحداث: اذا نوى احدهما ارتفع وحده يقتضي ذلك والاشهر لنا وللشافعية يرتفع الجميع وقاله المالكية " "٣"

ويجاب عن قولهم ان احمد أثبت تحريمين بأن التحريم له حقيقة واحدة لا تتعدد وانما هو تحريم مؤكد والتأكيد تقوية لا تعدد ، والتعدد المضاف الى الاحكام انما هو بحسب الاضافة لا بحسب الحقيقة ، فالحدث مثلا متعدد بحسب الاضافة الى أسبابه والا فحقيقته واحدة ولهذا يرتفع بنية رفع الحدث مع قطع النظر عن نية سببه او عدمها ، او نية البعض او الكل عند جماهير العلماء .

وقد استدلوا على ماذهبوا اليه من منع تعدد العلل بأن ذلك يؤدى الى اجتماع مؤثرين أو مؤثرات على أثر واحد وهو ممتنع كامتناع اجتماع قادرين على مقدور واحد وفاعلين على مفعول واحد .

وقد سبق جواب هذا الوجه من الاستدلال في أدلة المجيزين لتعدد العلل حيث قالوا بأن العلة الشرعية لا تؤثر بذاتها بل بوضع الشارع لها فلا يلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد بخلاف العلة العقلية .

---

١) الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٣٦ .

٢) هو ابو بكر عبد العزيز بن جعفر بن احمد بن يزداد بن معروف ، المشهور بغلام الخلال ، كان احد اهل الفهم موثوقا به في العلم متسع الرواية مشهورا بالديانة موصوفا بالامانة مذكورا بالعبادة ، له المصنفات في العلوم المختلفات ، كالشافي ، والمقنع ، وتفسير القرآن ، والخلاف مع الشافعي ، وكتاب القولين ، وزاد المسافر ، والتنبيه ، وغير ذلك ، توفى سنة ٣٦٣هـ طبقات الحنابلة لابن ابي يعلى ج ٢ ص ١١٩ — ١٢٧ .

٣) ٢٩٠ — ٢٩١ ، وانظر الكافي ج ١ ص ٢٩ ، المغني ج ١ ص ٢٠٥ .

الثالث : جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين أو اكثر اذا كانت منصوصة ، ومنعه اذا كانت مستنبطة ، وينسب الى القاضي ابي بكر الباقلاني[١] وهو قول ابن فورك[٢] ، والغزالي ، ومن تابعه كابن قدامة في الروضة ، وفخر الدين الرازي والبيضاوي في المنهاج[٣]

واستدلوا على جوازه في المنصوصة بأن علل الشرع امارات وعلامات ، ولا يمتنع نصب علامتين على شيء واحد .

وبانه قد وقع شرعا ووقوعه دليل جوازه — كما تقدم في أدلة القول الاول — فمن بال ، ولمس في وقت واحد انتقض وضوءه بهما ، ومن أرضعتها أختك وزوجة اخيك فجمع لبينهما وانتهى الى حلقها دفعة واحدة حرمت عليك لانك خالها وعمها والنكاح فعل واحد وتحريمه حكم واحد ولا يحال التحريم على احدهما دون الاخر ، ولا يمكن ان يقال تحريمان وحكمان ، لان التحريم له حد واحد ، وحقيقة واحدة ، ويستحيل اجتماع تحريمين .

واستدلوا على منعه في المستنبطة بأن ظن كونها علة انما يتم بمسلك خلاصته انه لابد لهذا الحكم من علة ولا يصح علة الا هذا ، فاذا ظهرت علة اخرى بطلت احدى المقدمتين وهو انه لا يصلح علة الا كذا ، والحاصل ان العلة ان كانت تثبت بالتأثير جاز تعددها ، وان كانت تثبت بمجرد المناسبة التي يحتاج في اثباتها الى السبر لم يجز تعددها[٤]

---

١) تيسير التحرير ج ٤ ص ٢٣ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢٨٢ ، ونقل الآمدى عنه في الاحكام ج ٣ ص ٢٣٦ ، المنع مطلقا .
٢) جمع الجوامع ج ٢ ص ٢٨٥ .
٣) المستصفى ج ٢ ص ٣٤٢ — ٣٤٣ ، الروضة ص ١٧٨ ، المنهاج بشرح الاسنوى ج ٣ ص ٨٧ .
٤) انظر : المستصفى ج ٢ ص ٣٤٢ — ٣٤٣ ، الروضة ص ١٧٨ .

المبحث الرابــــــع
فـــي مسالـــك العلــــــة

مسالك العلة هي الطرق التي يتوصل بها الى اثبات العلة في الاصـل ، حتى يمكن تعدية حكمه الى ما ساواه من الفروع فيها .

ولما كان نصب العلة حكما من أحكام الوضع وهو أحد نوعي الحكم الشرعـي ، كان لابد من دليل يدل على عليتها لئلا يلزم اثبات الحكم الشرعي بلا دليل ، فيكون وضعا للشرع بالرأى والهوى وهو معلوم البطلان بالضرورة من شريعة الاسلام .

والادلة الشرعية ترجع الى : النص من الكتاب والسنة ، والاجماع ، والاستنباط بطرقه المعتبرة .

والمسالك التي ذكرها الاصوليون على وجه التفصيل هي : النص ، والاجماع ، والمناسبة ، والسبر والتقسيم ، والدوران ، والشبه .

ومنها ماهو مجمع على اعتباره مسلكا وهو : النص ، والاجماع .

ومنها ماهو مختلف فيه وهو : المناسبة ، والسبر والتقسيم ، والدوران ، والشبه .

فالنوع الاول لن أتعرض له الا بقدر من البيان يكفي لتصوره دون خوض فيما وراء ذلك من التفاصيل .

والنوع الثاني ــ وهو المختلف فيه ــ سأفصل القول فيه بالقدر الذى يوضح مذهب الامام احمد لانه المقصود الاول من هذا البحث .

المسلك الاول — " النص " :

دلالة النص على العلة تنقسم الى : صريح ، وايماء

فالصريح هو : أن يذكر دليل من الكتاب أو السنة على التعليل بالوصف بلفظ موضوع له في اللغة من غير احتياج فيه الى نظر واستدلال "١"

وهو نوعان : قاطع ، وظاهر .

فالقاطع : مادل على العلية مع عدم احتمال غيرها ، كالتصريح بكون الوصف علة أو سببا للحكم .

مثل : لعلة كذا ، او لسبب كذا ، او لموجب كذا ... وهذه الالفاظ لم ترد في الكتاب والسنة ، وانما هي مجرد فرض وتقدير ، وقد ترد في غير كلام الشارع فتفيد العلية قطعا .

وكالحروف المتمحضة للتعليل : مثل كي ، ومن أجل ، ولأجل ، واذن ، وكالمفعول له ، فانه يذكر للعلة والعذر .

مثال كي : قوله تعالى : ((فرددناه الى امه كي تقر عينها ولا تحزن))"٢" وقوله : ((ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم)) "٣" ، فان كي موضوعة للتعليل ، ولم تستعمل في غيره ، ولذلك فهي لا تحتمل غير التعليل .

ومثال من أجل : قوله تعالى : ((من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل ..)) "٤"

وقوله صلى الله عليه وسلم : " انما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا وتصدقوا " "٥" .

---

١) الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٥٢ .
٢) سورة القصص آية " ١٣ " .
٣) سورة الحشر آية " ٧ " .
٤) سورة المائدة آية " ٣٢ "
٥) صحيح مسلم ج ٦ ص ٨٠ .

ومثال " اذن " قوله تعالى : ((واذن لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات)) "١" .

ومثال المفصول له : قوله تعالى : ((يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت)) "٢" . وقوله : ((قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي اذن لأمسكتم خشية الانفاق)) "٣"

وأما الظاهر : فهو دال على العلية مع احتمال غيرها احتمالا مرجوحا ، وله الفاظ كثيرة منها : " اللام ، والباء ، وان " .

فمثال " اللام " قوله تعالى : ((أقم الصلاة لذكرى)) "٤" ، وقوله : ((وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون)) "٥" .

فاللام وضعت للتعليل كما قال ذلك أهل اللغة ، ولكنها تستعمل في غيره وان كان استعمالها فيه أكثر كاستعمالها في الاختصاص والملك ، والعاقبة فلأجل هذا جعلت من قبيل الظاهر لا من قبيل القاطع في التعليل .

ومثال " الباء " قوله تعالى : ((فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم)) "٦" .

فالباء في هذه الآية مفيدة للتعليل ، ولكنها تستعمل في معاني أخرى كالالصاق مثل ((فامسحوا برؤوسكم)) "٧" .

والاستعانة ، مثل : ((اضرب بعصاك الحجر)) "٨" ، ولهذا جعلت من قبيل الظاهر .

---

١) سورة الاسراء آية " ٧٥ " .
٢) سورة البقرة آية " ١٩ " .
٣) سورة الاسراء آية " ١٠٠ " .
٤) سورة طه آية " ١٤ " .
٥) سورة الذاريات آية " ٥٦ " .
٦) سورة النساء آية " ١٦٠ " .
٧) سورة المائدة آية " ٦ " .
٨) سورة البقرة آية " ٦٠ " .

ومثال " ان " ، قوله تعالى : ((وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا)) "١" وقوله صلى الله عليه وسلم في المحرم الذى وقصت "٢" به ناقته : " اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه فان الله يبعثه يوم القيامة ملبيا " . رواه الجماعة "٣" .

وقد اختلفوا في "إنّ " هذه وهي إنّ المسكورة ، فعدها بعضهم من الصريح القاطع في التعليل ، ومنهم : القاضي ابو يعلى ، وابو الخطاب ، والآمدى ، وابن الحاجب وغيرهم "٤" .

وعند البيضاوى وابن السبكي وغيرهما : ان التعليل " بإنّ " من قسم الظاهر "٥" ، لانها قد تستعمل في التوكيد المحض فتقول : " انك لمخلص في عملك " .

الضرب الثاني من دلالة النص على " العلة " الايماء " :

وهو في اللغة : مصدر أومأ الى الشيء اذا أشار اليه ، وعند الاصوليين : ما دل على علية وصف لحكم بواسطة قرينة من القرائن ، سواء كانت لفظية او معنوية ، وذلك بأن يكون التعليل لازما من مدلول اللفظ وضعا لا ان يكون اللفظ دالا بوضعه على التعليل .

---

١) سورة نوح آية " ٢٦ — ٢٧ " .
٢) وقصت الناقة براكبها وقصا من باب وعد : رمت به فدقت عنقه ، فالعنق موقوصة ، المصباح المنير ج ٢ ص ٣٤٥ .
٣) منتقى الاخبار ج ٤ ص ٤٦ .
٤) شرح الكوكب ص ٣٠٣ ، الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٥٢ ، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد ج ٢ ص ٢٣٤ .
٥) المنهاج بشرح الاسنوى ج ٣ ص ٤٠ ، جمع الجوامع بحاشية العطار ج ٢ ص ٣٠٨ .

وقد قسمه الاصوليون الى اقسام كثيرة وبعض هذه الاقسام يحتوى على انواع وفروع كثيرة ، وسنكتفي بذكر أهم اقسامه والتمثيل لكل قسم منها بمثال لما سبق من أنه مجمع على قبوله بكافة اقسامه والخلاف في تقسيماته باعتبار درجة كل منهـــا في الدلالة على العلة من حيث الوضوح وعدمه .

القسم الاول :

ترتيب الحكم على الوصف بالفاء يدل على التعليل بالوصف ، لان الفـــاء في اللغة للتعقيب ، فيلزم من ذكر الحكم مع الوصف مرتبا بها ثبوته عقيبه ، فيلزم منه السببية ، اذ لامعنى للسبب الا ماثبت الحكم عقيبه .

ويكون في كلام الشارع ، وفي كلام الراوى .

مثال في كلام الشارع ، قوله تعالى : ((والسارق والسارقة فاقطعـــــوا أيديهما)) "١" وقوله صلى الله عليه وسلم " من بدل دينه فاقتلوه " رواه الجماعة الا مسلما "٢" .

ومثاله في كلام الراوى ، قول عمران بن حصين رضي الله عنه : " سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد " "٣"

القسم الثاني :

ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء "٤" فان الجزاء يتعقب شرطـــــه ويلازمه ، ولا معنى للسبب الا مايستعقب الحكم ويوجد بوجوده ، وبعض الاصوليين يعتبر هذا القسم والقسم الذى قبله من قبيل النص الصريح وعلى كل حال فهـــو مقبول باتفاق .

مثاله : قوله تعالى : ((ومن يتق الله يجعل له مخرجا)) "٥" اى لتقواه

وقوله صلى الله عليه وسلم : " من اتخذ كلبا الا كلب صيد أو زرع او ماشيـــة انتقص من اجره كل يوم قيراط " رواه الجماعة "٦" .

---

١) سورة المائدة آية " ٣٨ " .
٢) منتقى الاخبار ج ٧ ص ٢١٦ .
٣) سنن أبي داود ج ١ ص ٣٦٧ — ٣٦٨ مختصرا .
٤) الروضة ص ١٥٦ ، البلبل ص ١٥٨ ، شرح الكوكب ص ٣٠٤ — ٣٠٥ ، المستصفى ج ٢ ص ٢٩٠ .
٥) سورة الطلاق آية " ٢ " .
٦) منتقى الاخبار ج ٨ ص ١٤٤

القسم الثالث :

ذكر الحكم جوابا لسؤال يفيد أن السؤال او مضمونه علته كما في حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال : " جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : هلكت يارسول الله ، قال : وما أهلكك ؟ قال : وقعت على امرأتي في رمضان ، قال : هل تجد ماتعتق رقبة ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا . قال : فهل تجد ماتطعم ستين مسكينا ؟ قال : لا ، قال : ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر قال : تصدق بهذا ،قال : فهل على أفقر منا ؟ فما بين لابتيها أهل بيت أحوج اليه منا ، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه وقال : اذهب فاطعمه اهلك " رواه الجماعة "١" .

فحكمه صلى الله عليه وسلم بالعتق ومابعده بعد علمه بحال الاعرابي ، وانه واقع أهله يدل على أن الوقاع سبب لانه ذكره جوابا والسؤال كالمعاد في الجواب فكأنه قال : واقعت أهلك فاعتق رقبة ، واحتمال ان يكون المذكور منه صلى الله عليه وسلم ليس بجواب بعيد لانه يفضي الى خلو محل السؤال عن الجواب فيتأخر البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع بالاتفاق .

القسم الرابع :

أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا لو لم يكن هذا الوصف علة لذلك الحكم ، لكان ذكره عبثا ولغوا فيجب التعليل به وتقدير الكلام على وجه يفيد صيانة لكلام الشارع عن اللغو والعبث وهو انواع منها :

١ — أن يستنطق السائل بأمر ظاهر الوجود في محل السؤال ثم يذكر الحكم عقيبه .

مثال : انه صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال : أينقص الرطب اذا يبس ؟ قالوا : نعم ، فنهى عنه "٢" .

---

١) منتقى الاخبار ج ٤ ص ٢٤٠ .
٢) سنن النسائي ج ٧ ص ٢٣٦ ، سنن ابي داود ج ٣ ص ٣٤١ — ٣٤٢ ، سنن ابن ماجة ج ٢ ص ٧٦١ .

فلو لم يقدر التعليل بالنقصان كان الاستكشاف عنه غير مفيد لظهوره ،
ولكان لغوا يجب ان يصان عنه كلام الشارع الحكيم .

٢ — ان يعدل في الجواب الى نظير محل السؤال كما في رواية ابن عباس :
" أن امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : ان امي
نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها ؟ قال : نعم حجي عنها ،
أرأيت لو كان على امك دين أكنت قاضيته ؟ اقضوا الله فالله احق بالوفاء" "١"

فالمرأة سألته عن دين الله وهو الحج الواجب على امها فلم يجبها عنه ،
وانما أجابها عن نظيره وهو دين العباد ليبين لها أنهما مشتركان في العلة ،
وهي الدينية ، وأن حكم المسؤول عنه هو حكم نظيره الوارد في الجواب فلو
لم يجعل ذلك مفيدا لكون الوصف المشترك علة للحكم في النظير لكان
السؤال خاليا عن الجواب ، وهو بعيد لما فيه من تأخير البيان عن وقت
الحاجة .

القسم الخامس :

أن يذكر الشارع في سياق الكلام عن أمر ما شيئا آخر لو لم يعلل به الحكم
صار الكلام غير منتظم ، وذلك مما تبعد نسبته الى الشارع الحكيم الذى يعتبر كلامه
في أعلى مراتب البيان .

مثاله ، قوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من
يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع)) "٢" .

فالآية انما سيقت لبيان احكام الجمعة لا لبيان احكام البيع ، فلو لم يعلل
النهي عن البيع حينئذ بكونه شاغلا عن السعي الى الجمعة لكان ذكره لغوا لكونه غير
مرتبط باحكام الجمعة ، ولان البيع لا ينهى عنه مطلقا فلا بد اذن من مانع وليس
الا ما فهم من كونه شاغلا عن السعي الى الجمعة فتفوت فوجب اضافة النهي اليه .

---

١) منتقى الاخبار ج ٤ ص ٣٢٠ .
٢) سورة الجمعة آية " ٩ " .

وكقوله صلى الله عليه وسلم : " لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان " "١" ، فلو لم يعلل النهي عن القضاء عند الغضب بكونه يتضمن اضطراب المزاج المقتضي لتشويش الفكر المفضي الى الخطأ في الحكم غالبا ، كان ذكره لاغيا ، اذ القضاء لا يمنع منه مطلقا فلا بد اذن من مانع وليس ثم الا ما فهم من سياق النص ومضمونه من اضطراب الفكر لاجل الغضب فيقع الخطأ فوجب اضافة النهي اليه ،

القسم السادس :

ان يذكر الشارع الحكم مقرونا بوصف مناسب فيدل على التعليل به .

مثاله ، قوله تعالى : ((ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم)) "٢" اى لبرهم وفجورهم ، فانه يسبق الى الافهام التعليل به ،كما لو قال قائل أكرم العلماء واهن الجهال ،يفهم منه اكرام العلماء لعلمهم ، واهانة الجهال لجهلهم ، لان المعلوم من تصرفات العقلاء ترتيب الاحكام على الامور المناسبة والشرع لا يخرج عن تصرفات العقلاء ،ولان الغالب منه اعتبار المناسبات دون الغائها . فاذا قرن بالحكم في لفظه وصفا مناسبا غلب على الظن اعتباره له "٣" .

هذه أهم اقسام الايماء والتنبيه الى العلة ذكرتها مختصرة لتكون مدخلا الى المسالك المختلف فيها والتي هي غرض هذا البحث .

وقد قال المجد ابن تيمية في المسودة : " اثبات العلة بالنص صريحا او ايماء منصوص الشافعي واحمد وغيرهما ولا ينبغي ان يكون فيه خلاف " "٤"

---

١) منتقى الاخبار ج ٨ ص ٣٠٦ رواه الجماعة .
٢) سورة الانفطار آية " ١٣ " .
٣) قارن بالروضة ص ١٥٦ — ١٥٧ ،البلبل ص ١٥٧ — ١٥٨ ، شرح الكوكب ص ٣٠٤ — ٣٠٧ ، الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٥٤ — ٢٦١ ،اصول الفقه لمحمد ابو النور زهير ج ٤ ص ٦٨ — ٨٥ .
٤) ص ٤٣٨ .

المسلك الثاني — " الاجماع " :

المسلك الثاني من مسالك العلة هو الاجماع "١" ، والمراد بثبوت العلة بالاجماع : ان يذكر ما يدل على اجماع الامة في عصر من الاعصار على كون الوصف الجامع علة لحكم الاصل اما قطعا او ظنا ، فانه كاف في المقصود .

ومن امثلة الاجماع على العلة :

١ — الاجماع على كون وصف الصغر علة للولاية على الصغير في ماله ، فتقاس ولاية النكاح على ولاية المال في التعليل بعلة الصغر .

٢ — وكالاجماع على ان تلف المال تحت اليد العادية علة لوجوب الضمان على الغاصب فيلحق به السارق في وجوب ضمان ما تلف تحت يده من الاموال المسروقة وان قطع ، لاشتراكهما في الجامع وهو التلف تحت اليد العادية .

٣ — وكالاجماع على ان علة تقديم الاخ من الابوين في الميراث هي امتزاج النسبين فيقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح ، وصلاة الجنازة ، وتحمل العقل ، والوصية لاقرب الاقارب ، والوقف عليه : اى لو اوصى لاقرب اقاربه أو وقف عقارا على اقرب اقاربه ، وله اخ من ابوين ، وأخ من الاب فيقدم الاخ من ابوين قياسا على الاجماع على تقديمه في الميراث لعلة امتزاج النسبين .

---

١) انظر : الروضة ص ١٥٧ — ١٥٨ ، البلبل ص ١٥٩ ، شرح الكوكب ص ٣٠١ ، الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٥١ .

المسلك الثالث ـ " المناسبة " :

المناسبة في اللغة : هي الملائمة ، يقال : الثوب الابيض مناسب للصيف، والاسود مناسب للشتاء أى ملائم له ، وهذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة اى : ملائمة لها فلا تنبو واحدة منهما عن الاخرى اذا انتظمهما عقد واحد .

والمناسبة في اصطلاح الاصوليين : هي كون الوصف اذا شرع الحكم معه يترتب عليه ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا ، بحيث اذا اقترن الوصف بالحكم في محل ادرك العقل السليم كونه مفضيا الى تحصيل مصلحة من المصالح او دفع مفسدة من المفاسد لرابط عقلي بين تلك المصلحة وذلك الوصف .

مثاله : انه اذا قيل : المسكر حرام ،أدرك العقل السليم ان تحريم الخمر عند الاسكار مفض وموصل الى تحصيل مصلحة وهي حفظ العقول من الاضطراب .

واذا قيل : القصاص مشروع ، أدرك العقل ان شرع وجوب القصاص عند القتل العمد العدوان مفض الى تحصيل مصلحة وهي حفظ النفوس وصيانتها عن الاتلاف "١"

الخلاف في ثبوت العلة بالمناسبة :

لا خلاف في صحة التعليل بالوصف المؤثر والوصف الملائم على ما تقدم تفصيله في مبحث اقسام العلة ولا خلاف كذلك في التعليل بالوصف المشتمل على مصلحة تكون لحفظ احدى الضروريات الخمس لانها من الوصف الذى ثبت بمسلك الاجماع لا من مسلك المناسبة .

وانما وقع الخلاف بين الاصوليين والفقهاء في صحة التعليل بالوصف المناسب الغريب وهو المسمى بالاخالة ، لان ترتيب الشارع الحكم على وفقه يورث لدى الناظر تخيلا وظنا بأنه علة لذلك الحكم المرتب عليه :

---

(١) روضة الناظر بحاشية ابن بدران ج ٢ ص ٢٦٧ ، البلبل ص ١٥٩ . شرح الكوكب ص ٣١١ .

آ - فذهب الجمهور - ومنهم الحنابلة والشافعية والمالكية - الى صحة التعليل بالمناسب الغريب وهو - كما تقدم في تعريفه - ماثبت عين الوصف في عين الحكم مع عدم ثبوت مايشهد له بالاعتبار في محل آخر بأى وجه من وجوه الاعتبار المذكورة في المؤثر والملائم "١"

ب - وذهب الحنفية وبعض الحنابلة منهم ابن حامد والقاضي وابو الخطاب الى عدم صحة التعليل به "٢"

الادلـــة :

استدل الجمهور لصحة التعليل بالمناسب الغريب بانا قد علمنا بالاستقراء المفيد للقطع أن الاحكام الشرعية مشروعة لرعاية مصالح العباد ، فكل حكم شرعي لابد أن يكون متضمنا لجلب مصلحة للعباد في عاجل امرهم أوآجله او فيهما معا . او دفع مفسدة عنهم في العاجل والآجل او فيهما معا رحمة من الله بعباده واحسانا اليهم ، فاذا رأينا حكما ثبت في محل وهناك وصف مناسب له متضمن لمصلحة العبد ولم يوجد غيره من الاوصاف الصالحة للعلية غلب على الظن انه علة ، لكون الحكم لابد له من علة ، وكون الاصل عدم غير هذا الوصف المذكور . واذا غلب على الظن كونه علة وجب العمل به للادلة القاطعة على وجوب العمل بالظن في العمليات من احكام الشرع "٣" .

٢ - ولان الصحابة - رضوان الله عليهم - عملوا بالمناسب الغريب حيث أوجبوا على مطلق زوجته طلاقا بائنا في مرض موته ميراثها منه معاملة له بنقيض قصده "٤" قياسا على حرمان قاتل مورثه من الميراث معاملة له بنقيض قصده لان كلا منهما فعل محرم لفرض فاسد .

---

١) روضة الناظر بحاشية ابن بدران ج ٢ ص ٢٧٧ ، المليل ص ١٦٠ ، شرح الكوكب ص ٣١٧ ، المدخل لابن بدران ص ١٥٦ .

٢) مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٠٠ ، المسودة ص ٤٠٨ ، شرح الكوكب ص ٣١٧ . المدخل لابن بدران ص ١٥٦ .

٣) روضة الناظر بحاشية ابن بدران ج ٢ ص ٢٧٨ - ٢٧٩ ، الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٨٦ - ٢٨٧ ، الاسنوى على المنهاج ج ٣ ص ٥٨ .

٤) الموطأ بشرحه تنوير الحوالك ج ٢ ص ٢٦ - ٢٧ ، انظر المغني ج ٦ ص ٣٢٢

فالوصف المناسب الغريب هو : الفعل المحرم لغرض فاسد ، رتب الشارع الحكم وهو المعاملة بنقيض القصد عليه في صورة وهي قاتل مورثه ، ولم يشهد له من الشرع شاهد بالاعتبار في محل آخر .

والصحابة لم يذكروا في المسألة نصاً والمشابهة بين المسألتين واضحة فظهر انهم اثبتوا ميراث المطلقة في مرض الموت قياسا على حرمان قاتل مورثه من ارثه معاملة بنقيض قصده وهو اتباع للمناسب الغريب لمجرد المناسبة .

واستدل الحنفية : بأن التعليل بالغريب تحكم ، لانه يحتمل أن يكون الحكم قد ثبت تعبدا ، ويحتمل ان يكون قد ثبت لوصف آخر مناسب غير الوصف الذى ظهر لنا ، ويحتمل ان يكون قد ثبت للوصف الذى ظهر لنا ، فهذه ثلاثة احتمالات لا مرجح لاحدها ، فالتعيين تحكم بغير دليل ووهم مجرد مستنده انه لم يظهر لنا الا هذا الوصف والاصل عدم سواه ، وهذا غلط فان عدم العلم ليس علما بالعدم .

وهذا بخلاف المؤثر فان تأثيره ثبت بالنص او مادل عليه وهو الاجماع فلا يتردد بين الاحتمالات فالتحكم فيه مأمون .

ولان اتباع مجرد المناسبة دون شاهد لها بالتأثير قد يؤدى الى تشريع احكام تكون على خلاف احكام الشارع وأهداف الشريعة ومقاصدها الكلية ، كفتوى يحي بن يحي الملك الذى جامع في نهار رمضان أن يصوم شهرين متتابعين ، لكون العتق سهلا عليه ولا يحصل زجره الا بالصوم مخالفا بذلك الاجماع على ترتيب الكفارة بحيث تبدأ بالعتق ، فان عجز عنه انتقل الى الصيام ، فان عجز عنه انتقل الى الاطعام ، او التخيير بينها كما هو مذهب الامام مالك .

وأجاب الجمهور عن دليل الحنفية : بأنا قد علمنا قطعا من تصرف الصحابة في الاقيسة انهم ربطوا الاحكام بالاوصاف المناسبة ولم يشترطوا كون العلة منصوصة ولا مجمعا عليها ، ولو كان ذلك مشترطا لما تركوا اعتباره والا لكانوا قد اجمعوا على خطأ وهو باطل لما ثبت من عصمتهم عن الاجماع على الخطأ .

والقول بأن التعليل بالمناسب الغريب تحكم وترجيح بغير مرجح ، غير صحيح لان كون الوصف تعبدا بعيد وعلى خلاف المعهود عن الشارع من

بناء الاحكام على الاوصاف الظاهرة وربطها بها بحيث يغلب على الظن ان الحكم مشروع لهذا الوصف الظاهر دون غيره .

ولو ثبت ان مثل هذا الاحتمال يمنع من اتباع الوصف الظاهر لكان احتمال تخصيص المؤثر بمحل وجوده او احتمال وجود مانع في الفرع مانعا من القياس عليه ، ولكان احتمال الخصوص والتقييد مانعا من العمل بالعام والمطلق وليس كذلك بالاتفاق .

اما كون اتباع المناسب الغريب يؤدى الى تشريع احكام على خلاف احكام الشرع ، فهذا انما يكون اذا اتبع المجتهد وصفا موهوما لايحرك ظنا ولا يثير ادنى قناعة لدى المجتهد بصلاحية الوصف الظاهر لبناء الحكم عليه ، او اتبع مناسبا في نظره وقد ثبت عن الشارع الغاؤه كفتوى يحي بن يحي في ايجاب الصيام على الملك الذى جامع في نهار رمضان .

اما اذا كان الوصف يثير ظنا غالبا بصلاحيته لبناء الحكم عليه فان اتباعه واجب على المجتهد وهو ماكلف به ، فان من بنى امره في المعاملات على الظن كان معذورا غير ملوم ومن بناه على الوهم او الشك سفه ولو تصرف ولي اليتيم في ماله بناء على غالب ظنه لم يضمن ، ولو تصرف بالوهم ضمن .

ومن رأى مركب القاضي على باب الامير فاعتقد ان القاضي عند الامير وبنى على ذلك مصلحته لم يعد متوهما وان امكن ان يكون قد اعار مركبه او باعه او ركبه غيره في شغل .

وقد اثبتنا كون الغريب مفيدا للظن والظن الغالب واجب الاتباع في احكام الشرع ، فثبت وجوب اتباع الغريب وصحة التعليل به .

والحنابلة وان كان بعضهم قد منع من التعليل بالمناسب الغريب كأبي الخطاب وشيخه القاضي في احد قولين ولم يذكر متقدموا العراقيين منهم مسلك المناسبة ضمن مسالك العلة بل اكتفوا بالتأثير والملائمة كما قال ذلك ابن تيمية في المسودة"(١)"

---

١) ص ٤٠٨ .

لكنهم قد فرعوا بناء على المناسب الغريب في الفقه كثيرا ، وحسبنا أن نذكر هنا بعض الامثلة التي افتوا فيها بناء على المناسب الغريب وكلها متفرعة على قاعدة " من اتى بسبب يفيد الملك او الحل او يسقط الواجبات على وجه محرم وكان مما تدعو النفوس اليه الغي ذلك السبب وصار وجوده كالعدم ولم ... عليه احكامه " .

وقاعدة : " من تعجل حقه او ما أبيح له قبل وقته على وجه محرم عوقب بحرمانه " .

وقد ذكر ابن رجب هاتين القاعدتين وفروعهما في قواعده "١" وقال : ان الثانية ملحقة بالاولى ، وهما كما قال : لانهما من باب واحد ، واصلهما حرمان القاتل من ارث مورثه المنصوص عليه في قوله صلى الله عليه وسلم : " لا يرث القاتل شيئا " فالحكم هو الحرمان من الميراث بمعاملته بنقيض مقصوده والعلة هي الفعل المحرم لغرض فاسد وليس خصوص القتل والا كان مؤثرا .

فالمعاملة بنقيض القصد بسبب الفعل المحرم الذى أريد التوصل به الى غرض فاسد امر غريب لم يعهد من الشارع التفات اليه في غير هذا المحل لكنه قد رتب فيه عين الحكم مع عين الوصف في مسألة حرمان القاتل من الميراث .

وهذه هي الامثلة :

١ ـ الفار من الزكاة قبل تمام الحول بتنقيص النصاب او اخراجه عن ملكه تجب عليه الزكاة ولو صرف اكثر امواله في ملك مالا زكاة فيه كالعقار والحلي فهل ينزل منزلة الفار على وجهين ؟ "٢"

٢ ـ المطلق في مرضه لا يقطع طلاقه حق الزوجة من ارثها منه الا ان تنتفي التهم بسؤال الزوجة ونحوه ففيه روايتان "٣"

---

١) القواعد في الفقه الاسلامي لابن رجب ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠ .

٢) انظر الانصاف ج ٣ ص ٣٢ ، ١٣٨ ، كشاف القناع ج ٢ ص ٢٣٤ قال : ولا تسقط الزكاة عمن اتخذ حليا فارا منها بل تلزمه اهـ وانظر المغني ج ٢ ص ٥٦٤ ـ ٥٦٥ .

٣) قال في الانصاف : اذا سألته الطلاق فالصحيح من المذهب انها لا ترث ج ٧ ص ٣٥٤ وفرع عليه فروعا كثيرة وذلك لعدم وجود الغرض الفاسد من قبله فانتفت عنه التهمة .

٣ ـ قتل الموصى له الموصي بعد الوصية فانه يبطل الوصية رواية واحدة على أصح الطريقين "١" .

٤ ـ ومنها السكران يشرب الخمر عمدا يجعل كالصاحي في اقواله وافعاله فيما عليه في المشهور من المذهب بخلاف من سكر ببنج ونحوه "٢" .

٥ ـ تخليل الخمر لا يفيد حله ولا طهارته على المذهب الصحيح "٣" .

٦ ـ ذبح الصيد في حق المحرم لا يبيحه بالكلية ، وذبح المحل للمحرم لا يبيحه للمحرم المذبوح له وفي حله لغيره من المحرمين وجهان "٤" .

٧ ـ من اصطاد صيدا قبل ان يحل من احرامه لم يحل له وان تحلل حتى يرسله ويطلقه "٥" .

٨ ـ اذا قتل رجل رجلا ليتزوج بامرأته لم تحل له ابدا قاله الشيخ (تقي الدين ابن تيمية) عقوبة له بنقيض قصده المحرم كحرمان القاتل الميراث "٦"

٩ ـ وقال الشيخ : في رجل خبب امرأة على زوجها حتى طلقها يعاقب عقوبة بليغة لارتكابه تلك المعصية ونكاحه باطل في احد قولي العلماء في مذهب مالك واحمد وغيرهما ويجب التفريق بينهما عقوبة له كمنع القاتل من الميراث "٧"

١٠ ـ الغال من الغنيمة يحرم اسهمه على احدى الروايتين "٨" .

هذه عشرة امثلة وسواها كثير تركته خشية الاطالة ولوفاء ما ذكرت بالمقصود مع ان المتأخرين من الاصوليين الحنابلة لا يذكرون خلافا في العمل بالمناسب الغريب.

---

١) قال في الانصاف هذا المذهب ج ٧ ص ٢٣٢ .
٢) انظر الانصاف ج ٨ ص ٤٣٣ — ٤٣٤ .
٣) انظر الانصاف ج ١ ص ٣١٩ — ٣٢٠ كشاف القناع ج ١ ص ١٨٧ .
٤) انظر الانصاف ج ٣ ص ٤٧٨ .
٥) المرجع السابق ج ٣ ص ٤٨٠ .
٦) كشاف القناع ج ٥ ص ٧٣ .
٧) المرجع السابق ج ٥ ص ٧٣ — ٧٤ .
٨) الانصاف ج ٤ ص ١٨٦ قال والرواية الثانية انه لا يحرم سهمه من الغنيمة بل يستحقه وهو صحيح وهو المذهب ، وعنه يحرم اختاره الآجري وجزم به ناظم المفردات وهو منها وقدمه في الرعايتين والحاويين واطلقهما في المحرر والقواعد الفقهية (يعني قواعد ابن رجب) .

الوصف الشبهـــي :

الوصف الشبهي : هو الوصف الذى لايناسب الحكم بذاته بل يوهـــم المناسبة بالتفات الشارع اليه في بعض الاحكام "١"

وبيان هذا المعنى : ان الاوصاف التي يعلل بها الحكم ثلاثة اقسام :

١ — قسم يعلم اشتماله على المناسبة لوقوفنا على مناسبة الوصف للحكم بنور البصيرة ، كمناسبة الاسكار لتحريم الخمر ، والقتل العمد العدوان للقصاص على القاتل والسرقة للقطع ، والزنا للحد ، فانا نعلم اشتمال هذه الاوصاف على معان يحصل من ترتيب الحكم على وفقها مقصود الشارع من جلب مصلحة او دفع مفسدة فترتيب تحريم الخمر على الاسكار المؤدى الى ضياع العقل يحصل منه مصلحة وهي حفظ العقل الذى هو مناط التكليف ، وان شئت قلت دفع مفسدة هي ضياع العقل .

فهذه المناسبة بين تحريم الخمر والاسكار يدركها العقل وان لم يشهد لها شاهد من الشرع بالاعتبار وهكذا بقية الامثلة المذكورة وما شابهها مما يدرك العقل فيه وجب ترتب الحكم على الوصف المقرون به وهذا القسم هو المناسب الذى سبق الكلام عنه في مسلك المناسبة .

٢ — وقسم لا يتوهم فيه مناسبة للحكم اصلا لعدم الوقوف عليها بعد البحث التام مع إلفنا من الشارع انه لا يلتفت الى هذا الوصف في حكم ما ، كالطول والقصر ، والسواد والبياض ، فلو قال قائل : انما وجب القصاص على هذا القاتل ، لانه اسود او لانه طويل او هندى او اعرابي لم يكن ما ذكره علة لوجوب القصاص لانا نعلم قطعا ان الشرع لم يعلق الاحكام على الاوصاف الطردية لكونها خارجة عن تصرفات العقلاء ، وتصرفات الشارع لا تخرج عن تصرفات العقلاء بـــل هي جارية على وفقها ، وهذا مقتضى حكمته وموجب رحمته سبحانه وتعالى .

وهذا القسم هو الوصف الطردى المتفق على عدم اعتباره في احكام الشرع

---

(١) مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٠١ ، وانظر تيسير التحرير ج ٤ ص ٥٣ ، الروضـــة ص ١٦٥ ، البلبل ص ١٦٣ ، شرح الاسنوى على المنهاج ج ٣ ص ٦٣ — ٦٤ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٧١ ، الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٩٦

٣ - وبين القسمين المتقدمين - وهما المناسب والطردى - قسم ثالث من اقسام الوصف وهو مايتوهم اشتماله على مصلحة الحكم ويظن أنه مظنتها وقالبها من غير اطلاع على عين المصلحة ، بعد البحث التام مع عهدنا من الشارع الالتفات اليه في بعض الاحكام ، فهو دون المناسب لان مناسبته حاصلة بغيره وهو ماعهد من التفات الشارع اليه وترتيبه الاحكام على وفقه ، وفوق الطردى لاعتباره في بعض الاحكام فيوهم المناسبة ، وكون الطردى ملغى باتفاق . ولاجل شبهه بالمناسب في ايهام المناسبة ، وشبهه بالطردى في كونه ليس مناسبا بذاته سمي بالشبه .

مثالـــه : قول الحنابلة والشافعية في عدم جواز ازالة النجاسة بغير الماء : ازالة النجاسة طهارة تراد للصلاة كطهارة الحدث فلا تزال بغير الماء من المائعات "١" ، فان الجامع هو الطهارة ومناسبتها لتعيين الماء فيها بعد البحث التام غير ظاهرة ، وبالنظر الى كون الشارع اعتبرها في بعض الاحكام كمس المصحف والصلاة والطواف يتوهم اشتمالها على المناسبة .

وكقول الحنابلة في نفي تكرار مسح الرأس في الوضوء : مسح في طهارة فلم يسن تكراره كالمسح في التيمم ، والمسح على الجبيرة وسائر المسح "٢" ، فالجامع وهو كونه مسحا لا يظهر له مناسبة ، وبالنظر الى كون الشارع اعتبره في المسح على الجبيرة وفي المسح على الخف يتوهم فيه المناسبة .

الخلاف في عده من مسالك العلة :

١ - الشبه مسلك ضعيف لايذهب اليه الا عند فقد ماهو أقوى منه وهو المؤثر والمناسب ، وهذا هو قول جمهور الحنابلة والشافعية وهو رواية عن الامام احمد اختارها ابن قدامة والطوفي ، والفتوحي في شرح الكوكب "٣" ، ومن الشافعية الآمدى والبيضاوى وابن السبكي في جمع الجوامع وغيرهم "٤" .

---

١) المغني ج ١ ص ٢٩ - ٣٠ .
٢) المرجع السابق ج ١ ص ١٢٨ .
٣) الروضة ص ١٦٥ ، البلبل ص ١٦٣ ، شرح الكوكب ص ٣٢١ ، المدخل لابن بدران ص ١٦٠ .
٤) الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٩٧ ، المنهاج بشرح الاسنوى ج ٣ ص ٦٣ ، جمع الجوامع بحاشية العطار ج ٢ ص ٣٣٣ .

وحجتهم : أنا اذا رأينا حكما ثابتا عقب وصفين ،وأحد الوصفين شبهي ، والاخر طردى فلا يخلو : اما ان تكون المصلحة في ضمن الوصف الشبهي او في ضمن الطردى لعدم سواهما .

ولا يخفى ان اشتمال الوصف الشبهي على المصلحة اغلب على الظن من اشتمال الطردى عليها لان الطردى مجزوم بنفي مناسبته والشبهي متردد فيه بين الاعتبار الحاقا بالمناسب او الالغاء الحاقا بالطردى فظن كون المصلحة في ضمنه اغلب لئلا يخلو شرع الحكم عن الحكمة والظن معمول به في الشرعيات "١" .

وهذا في الحقيقة استدلال بالسبر على اثبات الوصف الشبهي ، ومنه يتبين ان الوصف الشبهي ليس من المسالك المثبتة للعلية ، ولكنه وصف تثبت عليته باحد المسالك المعتبرة .

٢ — وذهب الحنفية الى ان الشبه ليس بمسلك ولا علة معتبرة "٢" اما انه ليس بمسلك فلأن عليته لا تثبت الا باحد المسالك ، واما انه ليس بعلة معتبرة فلان شرط قبول الوصف كونه مؤثرا وهذا ليس بمناسب فضلا عن كونه مؤثرا .

---

١) الروضة ص ١٦٥ ، الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٩٧ .
٢) تيسير التحرير ج ٤ ص ٥٣ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٠٢ .

المسلك الرابع – " السبر والتقسيم " :

التقسيم لغة التجزئة "١"، والمراد به هنا ترديد المستدل بين ما جمعه من الاوصاف التي يحتمل ان يكون كل منهما علة الحكم .

والسبر في اللغة الاختبار ، ومنه سمي مايختبر به طول الجرح وعرضه مسبارا ، تقول العرب هذه القضية يسبر بها غور العقل اى يختبر "٢" .

والسبر والتقسيم في الاصطلاح هو : حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للعلية ظاهرا في عدد وابطال مالا يصلح للعلية بطريق من طرق الابطال الاتية : فيتعين ان يكون الباقي علة .

والاصل ان يقال : التقسيم والسبر ، لان التقسيم يتقدم على السبر في الوجود ، فالمجتهد يبدأ بتقسيم الاوصاف الموجودة في الاصل فيقول مثلا علة الربا في البر ، الكيل او الطعم او القوت فهذا حصر لما يمكن ان يعلل به في الاصل ثم بعد ذلك يختبر هذه الاوصاف واحدا واحدا ليصل الى تعيين الوصف الصالح للعلية دون غيره .

ولكن التقسيم لما كان وسيلة الى الاختبار – وهو السبر – والاختبار هو المقصد ، وقاعدة العرب تقديم الاهم والافضل قدم السبر لانه المقصد الاهم ، وأخر التقسيم لانه وسيلة اخفض رتبة من المقصد "٣"

فظهر من تعريف السبر والتقسيم انه يقوم على امرين هما :

١ – الحصر لما يمكن ان يعلل به من الاوصاف في الاصل بان يقول المستدل مثلا علة التحريم في بيع البر بالبر متفاضلا اما الكيل ، او الطعم او القوت ، ولا يظهر لي وجود علة سوى هذه العلل الثلاث – وهذا هو التقسيم – .

---

١) ترتيب القاموس المحيط ج ٣ ص ٥٤٩ ، تعليق العفيفي على الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٦٤ .
٢) ترتيب القاموس المحيط ج ٢ ص ٤٧٢ ، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص١٧٣
٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٧٣ .

٢ ـ ابطال كل وصف من الاوصاف التي تم حصرها ماعدا الوصف المدعى كونه علة فيثبتانه العلة اما للاجماع على ان الحكم معلل ، كما يشترط ذلك طائفة من الاصوليين منهم امام الحرمين الجويني "١" ، وابو الخطاب وابن قدامة من الحنابلة "٢" فلا بد ان يكون الوصف المستبقى علة لئلا يخرج الحق عن قول جميع الامة اولان الاصل في الاحكام التعليل ، والتعبد بعيد لا يذهب اليه مع امكان التعليل وقد أمكن بالوصف المستبقى فيجعل علته ، وهذا هو السبر .

طرق الحصر :

الحصر لما يمكن ان يعلل به من الاوصاف في الاصل يتم للمستدل باحد طريقين :

الاول : أن يوافقه الخصم المعترض على ان مجموع مايمكن ان يعلل به هو هذه الاوصاف التي ذكرها وانه ليس لديه وصف آخر سواها فهذا تسليم من المعترض يتم به حصر المستدل ولا يبقى امامه بعد هذه الخطوة سوى الشروع في الخطوة الثانية وهي الابطال لما سوى المدعى كونه علة.

الثاني : الا يوافق المعترض المستدل على ان مجموع مايمكن ان يعلل به محصور في هذه الاوصاف التي ذكرها ، فللمستدل حينئذ في اثبات حصره ان يقول هذا منتهى جهدى ومبلغ طاقتي في البحث ولم اجد سوى هذه الاوصاف والاصل عدم ماسواها ، فان كان لديك وصف آخر فابرزه حتى انظر فيه .

---

١) جمع الجوامع بحاشية العطار ج ٢ ص ٣١٥ .

٢) الروضة بحاشية ابن بدران ج ٢ ص ٢٨١ — ٢٨٢ قال ابن بدران : ابو الخطاب التزم في السبر ان يكون الحكم مجمعا على تعليله اذ بتقدير أن يكون مختلفا في تعليله فللخصم التزامه التعبد فيه فيبطل القياس ، قال العلامة الطوفي قلت : وهذا موضع تفصيل وهو ان يقال : ان كان المستدل مناظرا او خصمه منتميا الى مذهب ذى مذهب كفاه موافقة الخصم على التعليل ولم يعتبر الاجماع عليه من الامة ، وان كان الخصم مجتهدا اعتبر الاجماع على تعليله اذ المجتهد لا حجر عليه الا باجماع الامة ، اذ بدونه له ان يلتزم التعبد في الاصل ويفسد كل علة ، اما اذا اجمع على كونه معللا لم يمكنه ذلك لمخالفة الاجماع ، وان كان المستدل ناظرا لا مناظرا اعتبر الاجماع على التعليل ايضا لان غرضه ليس افحام الخصم بل استخراج حكم وذلك انما يحصل بغلبة الظن بان العلة هذا الوصف ولا يحصل ذلك مع وقوع الخلاف في تعليل الحكم وفي هذا شيء لا يخفى ، وهذا التفصيل اختيار ابن برهان اهـ .

فان ابرز المعترض وصفا آخر لزم المستدل ابطاله حتى يسلم له حصره ، وان لم يبرزه ثبت الحصر وتم للمستدل مدعاه لانه عدل متأهل للبحث وقد بذل طاقته ووافي وسعه فلم يعثر على اكثرمما عثر عليه من الاوصاف فيجب قبول قوله .

فان قال المعترض لذى وصف آخر ولكنني لست ملزما بذكره لم يقبل ذلك منه لانه لا يخلو من احد امرين :

اما ان يكون لديه وصف آخر وكتمه فهو فاسق لكتمانه علما مست الحاجة اليه .

او لم يكن عنده شيء مع دعوى وجوده فيكون كاذبا فلا يقبل قوله في كلتا الحالتين لسقوط عدالته "١" .

طـرق الابطـال :

يسلك المستدل في ابطال ماسوى العلة التي علل بها حكم الاصل احدى طرق ثلاث :

الاولى : الالغاء وهو : اثبات الحكم بالوصف المستبقى فقط في صوره فيظهر استقلاله باثبات الحكم ويعلم ان ماعداه من الاوصاف المحذوفة لا أثر له "٢" .

مثالـه : أن يقول الحنبلي يصح امان العبد لانه امان وجد من عاقل مسلم غير متهم فيصح قياسا على الحر فيقول الحنفي ، هناك وصف آخر وهو الحرية وهو مفقود فهي العبد وحينئذ لا يصح القياس .

فيقول المستدل — وهو الحنبلي — وصف الحرية ملغى بالعبد المأذون له فان امانه يصح باتفاق "٣" مع عدم الحرية فصار وصف الحرية وصفا لاغيا لا تأثير له في العلة "٤" .

---

١) الروضة ص ١٦١ ، البلبل ص ١٦١ ، شرح الكوكب ص ٣٠٨ ، الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٦٥ — ٢٦٦ ، تيسير التحرير ج ٤ ص ٤٦ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢٩٩ .
٢) شرح الكوكب ص ٣٠٩ .
٣) المغني ج ٩ ص ٢٢٦ ، المهذب ج ٢ ص ٢٣٦ .
٤) حاشية روضة الناظر لابن بدران ج ٢ ص ٢٨٣ — ٢٨٤ .

ولا يكفي في الالغاء كون الوصف المحذوف يوجد بدون الحكم — وهو مايسمى بالنقض — لاحتمال ان يكون المحذوف جزء العلة او شرطا لها ، وحينئذ لا يكون مستقلا بوجود الحكم لوجوده ولا يلزم من عدم استقلاله بالحكم صحة علة المستدل بدونه لانه يحتمل ان يكون جزء لها او شرطا والعلة لا تصح بدون جزئها او شرطها .

مثاله : لو قال المستدل علة الربا في البر الكيل فعارضه المعترض بالطعم فنقضه المستدل بالماء او غيره مما يطعم ولا ربا فيه لم يكفه ذلك في بطلان كون الطعم علة لجواز ان يكون جزء علة الربا بأن تكون العلة مجموع الكيل والطعم او شرطا فيها فتكون علة الربا الكيل بشرط ان يكون المكيل مطعوما ، وحينئذ لا يلزم من بطلان كون الطعم علة مستقلة أن يكون الكيل علة صحيحة لجواز أن يكون الطعم جزءها أو شرطها "١" .

فقد تبين أن الالغاء لا يراد به اثبات عدم استقلال الوصف المحذوف بالعلية وانما يراد به اثبات استقلال الوصف المستبقى بالعلية ، بأن لا يكون المحذوف علة مستقلة ، ولا جزءا للعلة التي يدعى استقلالها ولا شرطا لها .

الطريق الثانية من طرق الابطال :

ان يبين المستدل ان مايحذفه من الاوصاف من جنس ماعهد من الشارع عدم الالتفات اليه في اثبات الاحكام ، كالطول والقصر ، والسواد والبياض ، فانهما لم تعتبر في القصاص ، ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ، ولا التقديم في الصلاة ولا غيرها من الاحكام فلا يعلل به حكم أصلا "٢" .

او عهد من الشارع الاعراض عن الاوصاف المحذوفة في جنس الاحكام المختلف فيها بين المتناظرين وان اعتبر في غير هذا الجنس من الاحكام .

مثاله : الذكورة والانوثة في احكام العتق ، فتعتق الأمة بالسراية كالعبد .

---

١) حاشية روضة الناظر لابن بدران ج ٢ ص ٢٨٤ — ٢٨٥ .
٢) شرح الكوكب ص ٣٠٩ .

وان كانت الذكورية معتبرة في الشهادة والقضاء وولاية النكاح والارث ، فلا يعلل بها شيء من احكام العتق ، فلو قال المستدل يسرى العتق في الامة قياسا على العبد بجامع الرق اذ لاعلة غيره عملا بالسبر فقال المعترض الذكورة وصف زائد معتبر في الاصل ، لان العبد اذا كمل عتقه بالسراية حصل منه مالا يحصل من الامة من تأهله للحكم والامامة وانواع الولايات ولا يلزم من ثبوت السراية في الاكمل ثبوته في غيره .

فيقول المستدل ما ذكرت من الفرق مناسب غير انا لم نر الشرع اعتبر الذكورية والانوثية في باب العتق فيكون اعتبار ذلك على خلاف معهود تصرفه فيكون وصفا طرديا في ظاهر الامر ، والطردى لا يعتد به "١" .

الطريق الثالثة من طرق الابطال :

ان يبين المستدل عدم مناسبة الوصف المحذوف للحكم ، فيقول بحثت فلم اجد بين الوصف والحكم مناسبة فيجب الغاوءه عن الاعتبار لعدم الاعتداد بالاوصاف الطردية في التعليل ، فيقبل قوله لانه عدل متأهل للبحث، وقد اخبر عن ظن نفسه بعد البحث التام .

فان عارضه المعترض فقال وانا بحثت فلم اجد في الوصف الذى ادعيت عليه مناسبة فلا يخلو المعترض من حالين :

احداهما : ان يكون قد سلم وجود المناسبة قبل ذلك في وصف المستدل فليس له الرجوع عما قبله أولا فتقوم للمستدل حجته ويتم سبره .

والثانية : الا يسبق منه تسليم بوجود المناسبة في علة المستدل فحينئذ يتعارض قولاهما ويطلب الترجيح بأمر آخر .

وسبر المستدل أرجح من سبر المعترض ، لان سبر المستدل موافق لتعدية الحكم ، وسبر المعترض قاصر ، والعلة المتعدية أرجح من القاصرة لانها اكثر فائدة لما يترتب عليها من كثرة الفروع التي يعدى اليها الحكم "٢" .

---

(١) الروضة وحاشيتها لابن بدران ج ٢ ص ٢٨٤ ، شرح الكوكب ص ٣١٠ .
(٢) شرح الكوكب ص ٣١٠ ، الاحكام للامدى ج ٣ ص ٢٦٨ — ٢٦٩ ، جمع الجوامع بحاشية العطار ج ٢ ص ٣١٦ .

وذهب بعض الاصوليين الى ان منع مناسبة الوصف المحذوف ليس طريقا لاثبات استقلال الوصف المستبقى بالعلية في حق المناظر لان خصمه يعارض — كما سبق — ولا مرجح لاحدهما على الاخر فيبطل سبر كل منهما.

بخلاف الناظر فانه يعمل بغالب ظنه فمتى ظن عدم وجود المناسبة في الوصف الملغى كفاه ذلك ومن هؤلاء ابن قدامة في الروضة، والطوفي في البلبل وتبعهما ابن بدران في المدخل "١"

الخلاف في كونه مسلكا لاثبات العلة :

السبر والتقسيم على ضربين :

احدهما : قطعي : وهو ماكان كل من الحصر والابطال فيه قطعيا فهذا مقبول اجماعا "٢"، ويفيد القطع لان المركب من القطعي قطعي، فيستدل به على القطعيات كمسائل اصول الدين وماشابهها مما يطلب فيه العلم.

مثاله : قولنا : العالم اما ان يكون قديما او حادثا بطل ان يكون قديما لانه مركب من اجزاء وكل مركب فهو حادث فثبت انه حادث.

والضرب الثاني — ظني : وهو ماكان الحصر والابطال او احدهما فيه ظنيا، وهذا هو المستعمل غالبا في الفقه "٣".

وفي كونه مسلكا من مسالك اثبات العلة اربعة اقوال :

الاول : انه حجة للناظر والمناظر مطلقا اى سواء أجمع على تعليله اولا، واليه ذهب اكثر الشافعية "٤"، والمالكية "٥"، وبعض الحنابلة "٦".

---

١) الروضة ص ١٦١، البلبل ص ١٦١، المدخل ص ١٥٨.
٢) شرح الكوكب ص ٣٠٩، جمع الجوامع بحاشية العطار ج ٢ ص ٣١٤. مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٠٠.
٣) نفس المراجع السابقة. ونفس الصفحات.
٤) الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٣٦٦ — ٣٦٩، المنهاج بشرح الاسنوى ج ٣ ص ٧٠ — ٧١، جمع الجوامع بحاشية ج ٢ ص ٣١٤.
٥) شرح مراقي السعود ص ١٧٥.
٦) شرح الكوكب ص ٣١٠، المسودة ص ٤٢٦.

لان الغالب في الاحكام التعليل وظهور مايعلل به ،ولا علة الا ما استبقاه المستدل بعد حصره وسبره فيفيد الظن بعليته ، والعمل بالظن واجب على الجميع بدون فرق بين معترض ومستدل .

الثاني : انه حجة للناظر والمناظر ان اجمع على تعليل الاصل ، اى على كونه معللا في الجملة وليس تعبدا وعليه امام الحرمين الجويني من الشافعية "١" وابو الخطاب ، وابن قدامة "٢" ، والطوفي في البلبل "٣" لانه بالاجماع صار تعليل الاصل مقطوعا به ، والمظنون فيما قطع بأصله واجب العمل به دون غيره مما لم يستند الى القاطع بل كان مستنده الظن .

الثالث : انه حجة للناظر وليس بحجة للمناظر "٤" ، لان ظن العلية انما يدركه المستدل فقط بظنه ، وظنه لا يكون حجة على خصمه المناظر له مادام لم يحصل له الظن بالعلية ، لانه يقول لا يقبله عقلي ، وقبول عقلك له ليس بحجة عليّ .

الرابع : انه لا يكون حجة لا للناظر ولا للمناظر ، واليه ذهب الحنفية كلهم الا الجصاص الرازى والمرغيناني صاحب الهداية فقد ذهبا الى الاحتجاج به "٥" .

استدل جمهور الحنفية على رده ،بان الوصف الباقي بعد الحذف لم يثبت اعتباره لعدم ظهور تأثيره والتأثير لابد من ظهوره شرعا في الحجية — كما مضى ذلك في مسلك المناسبة .

---

١) جمع الجوامع بحاشية العطار ج ٢ ص ٣١٥ .
٢) الروضة ص ١٦٠ .
٣) ص ١٦١ .
٤) جمع الجوامع بحاشية العطار ٢ ص ٣١٥ ، مسلم الثبوت وشرحه ج ٢ ص ٣٠٠ .
٥) تيسير التحرير ج ٤ ص ٤٨ ، مسلم الثبوت وشرحه ج ٢ ص ٣٠٠ .

المسلك الخامس — " الدوران " :

الدوران في اللغة : الطواف حول الشيء ، مصدر دار دورا ودورانا اذا تحرك حركة دائرية كالدولاب والرحى "١" .

والمراد به في باب مسالك العلة : ان يوجد الحكم عند وجود وصف ويعدم عند عدمه "٢" .

ويسمى كذلك بالطرد والعكس ، لان الطرد هو مقارنة الحكم للوصف في الوجود والعكس هو المقارنة في العدم ، وهذه حقيقة الدوران .

والدوران اما ان يكون في صورة واحدة او في صورتين .

فمثاله في صورة واحدة ، دوران التحريم مع الاسكار في الخمر ، فان عصير العنب قبل ان يوجد فيه الاسكار — وهو الشدة المطربة المغطية للعقل — كان حلالا ، واذا صار مسكرا صار حراما ، فاذا صار خلا فقد فيه الاسكار فصار حلالا .

فقد اقترن الحكم وهو التحريم بالوصف وهو الاسكار وجودا وعدما في محل واحد وهو الخمر .

---

١) المصباح المنير ج ١ ص ٢١٧ ، التعريفات للسيد الجرجاني ص ٩٤ .

٢) جمع الجوامع بحاشية العطار ج ٢ ص ٣٣٤ ، وعرفه بعض الاصوليين بقوله : " هو ان يوجد الحكم بوجود الوصف ويعدم بعدمه ، والباء هنا تحتمل معنيين : احدهما المعية والمصاحبة فلا فرق اذن بين هذا التعريف وبين التعريف بالوجود عند الوجود وهذا صنيع ابن قدامة في الروضة ، والطوفي في البلبل ، والبيضاوى في المنهاج ، فانهم قالوا بافادته التعليل ظنا بمجرده .
والمعنى الثاني الذى تحتمله الباء : ان تكون للسببية : اى وجد الحكم بسبب وجود الوصف وعدم بسبب عدمه وهذا يؤدى الى نفي افادة الدوران العلية بمجرده لان الحكم يكون ثابتا بالوصف قبل الدوران بمسلك آخر ، من نص أو غيره وهذا ماصرح به الغزالي في المستصفى ج ٢ ص ٣٠٨ ، حيث قال : " وعلى الجملة فنسلم ان ماثبت الحكم بثبوته فهو علة فكيف اذا انضم اليه انه زال بزواله اما ماثبت مع ثبوته وزال مع زواله فلا يلزم كونه علة . اهـ .

ومثاله في صورتين : دوران تحريم الربا مع وصف الطعم ، فانه لما وجد الطعم في التفاح كان ربويا ولما لم يوجد في الحرير مثلا لم يكن ربويا فدار جريان الربا مع الطعم في صورتين هما التفاح والحرير . دار مع الصورة الاولى وهي التفاح وجودا ، ومع الصورة الثانية وهي الحرير عدما ، فيستدل بهذا على ان الطعم هو علة الربا في الاصناف الربوية المذكورة في حديث " لا تبيعوا البر بالبر ... الا مثلا بمثل ، يدا بيد ، سواء بسواء " .

لكن الدوران في صورة اقوى منه في صورتين ، لان انتفاء الحكم بعد ثبوته في الصورة المعينة يقتضي انه لم يبق معه ما يقتضيه في تلك الصورة والا ثبت فيها .

اما اذا انتفى من صورة اخرى غير صورة الثبوت فيمكن ان يدعي ان موجب الحكم غير الوصف المدعي كونه علة ، وأما ماذكر من الوصف لو فرض انتفاؤه لثبت الحكم بذلك الوصف الآخر فما تعين عدم اعتبار غيره بخلاف الصورة الواحدة "١"

الخلاف في عده مسلكا لاثبات العلة :

اختلف الاصوليون في عد الدوران مسلكا من مسالك العلة على ثلاثة اقوال :

الاول : انه يفيد العلية ظنا عند اكثر الحنابلة ، والمالكية ، والشافعية ، فمتى وجدنا وصفا قد دار معه الحكم وجودا وعدما غلب على ظننا ان الوصف المدار علة للحكم الدائر معه "٢" .

الثاني : انه يفيد العلة قطعا وينسب الى بعض المعتزلة ، ويظهر ان من يدعي القطع يشترط ظهور المناسبة في قياس العلة مطلقا ، ولا يكتفي بالسبر ولا بالدوران بمجرده ، فاذا انضم الدوران الى المناسبة ارتقى بهذه الزيادة الى اليقين "٣"

---

١) انظر شرح الكوكب ص ٣٢١ ، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٧٢ .
٢) المسودة ص ٣٨٩ ، ٤٢٧ ، الروضة ص ١٦١ — ١٦٢ ، البلبل ص ١٦٢ شرح الكوكب ص ٣٢٢ ، اعلام الموقعين ج ٤ ص ١٠٥ ، المنهاج بشرح الاسنوى ج ٣ ص ٦٥ ، جمع الجوامع بحاشية العطار ج ٢ ص ٣٣٥ ، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٧٢ .
٣) شرح الكوكب ص ٣٢٢ ، الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٩٩ ، تيسير التحرير ج ٤ ص ٤٩ .

فيجاب : بأن علية الوصف المدار قائمة على دوران الحكم معه وجودا وعدما وان الاصل عدم وجود وصف آخر غير الوصف المدار ، وهذا اعتماد على استصحاب العدم وهو ظني فما بني عليه فهو ظني فيكون الدوران مفيدا للعلية ظنا لا قطعا وهو المطلوب .

الثالث : انه لا يفيد بمجرده العلية لا قطعا ولا ظنا وهو مذهب الحنفية "١" واختيار ابن السمعاني ، والغزالي "٢" ، والآمدى "٣" من الشافعية وابن الحاجب من المالكية "٤"

الادلــة :

استدل المثبتون لكونه مسلكا : بان اقتران وجود الحكم بوجود الوصف وعدمه بعدمه يغلب على الظن كون الوصف المدار علة للحكم الدائر معه .

وذلك جار في العلل العقلية الدائرة مع معلولاتها وجودا وعدما كالكسر مع الانكسار فانه يوجد بوجوده ويعدم بعدمه ، والاصل حمل العلل الشرعية على العلل العقلية .

وكذلك الامور العادية القائمة على التجربة ، كمن ناديناه باسم فغضب منه ثم سكتنا عنه فزال غضبه ثم ناديناه به فغضب كذلك مرارا كثيرة ، فانه يحصل لنا ظن غالب بان علة غضبه انما هو ذلك الاسم الذى ناديناه به ، حتى ان الصبيان ليلاحقونه في الشوارع والطرقات وينادونه بهذا الاسم لعلمهم ان ذلك يغضبه .

وكما لو رأينا رجلا جالسا فدخل رجل فقام عند دخوله ثم جلس عند خروجه ، وتكرر ذلك منه غلب على ظننا ان العلة في قيامه دخوله .

وكجزم الاطباء بخصائص الادوية والعقاقير المسهلة والقابضة ، والمسكنة ، والمثيرة ، والحارة والباردة بسبب وجود تلك الآثار عند تناول تلك العقاقير وعدمها عند عدمه .

---

١) تيسير التحرير ج ٤ ص ٤٩ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٠٢ .
٢) المستصفى ج ٢ ص ٣٠٧ .
٣) الاحكام ج ٣ ص ٢٩٩ .
٤) مختصر ابن الحاجب بشرح العضد ج ٢ ص ٢٤٦

والعلل الشرعية امارات وعلامات على الاحكام فمتى دارت معها ظننا كونها عللا لها "١".

استدل النافون لكونه مسلكا بثلاثة أدلة هي"٢" :

١ — ان الوصف المدار يحتمل ان يكون ملازما للعلة كاللون والرائحة الملازمين للاسكار في الخمر ، او جزء من اجزائها كالعمدية او العدوانية في علة حكم القصاص ، فيوجد الحكم عند وجوده وينتفي بانتفائه لملازمته العلة وليس في الواقع بعلة .

ويحتمل ان يكون الوصف المدار هو العلة المؤثرة في الحكم ومع التعارض لامعنى للتحكم بجعل الوصف علة بمجرد دوران الحكم معه .

٢ — ان المتضايفين كالابوة والنبوة والقبلية والبعدية يدور احدهما مع الاخر وجودا وعدما ، وليس احدهما علة للآخر ضرورة ان العلة متقدمة في التعقل على المعلول ، والمتضايفان يتعقلان في وقت واحد .

ويجاب عن هذين الدليلين :

بانه لايلزم من صلاحية الشيء للتعليل ان يعلل به ، لانه قد يمتنع ذلك لمعارضة ماهو اولى منه ، بل لابدان يكون حدوث ذلك الأثر مرتبا على وجود ذلك الوصف ترتبا عقليا بحيث يصدق قول القائل وجد هذا الشيء فحدث ذلك الأثر فخرج بهذا القيد اقتران كل واحد من المتضايفين بالآخر فان العقل يقطع بعدم ترتب وجود احدهما على الاخر فلاعلية فلا نقض على الدوران . والا يقطع بخروج هذا الوصف عن ان يكون علة وموجبا لحدوث ذلك الاثر وبهذا القيد يخرج الوصف الملازم للعلة كلون الخمر ورائحتها فانه مقطوع بعدم كون كل منهما علة التحريم في الخمر لطرديتها فلا نقض بهما على الدوران .

٣ — قال الغزالي : الوجود عند الوجود طرد محض والطرد ليس بدليل على علية الوصف فزيادة العكس لاتؤثر ، لان العكس ليس بشرط في العلل الشرعية فلا أثر لوجوده اوعدمه .

---

١) الروضة ص ١٦١ — ١٦٢ شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٧٢

٢) الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٣٠٠ ، تيسير التحرير ج ٤ ص ٥٠ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٠٢ .

ويجاب عنه : بأن كون كل واحد من الطرد والعكس لا يؤثر منفردا لا يمنع من تأثيرهما مجتمعين ، فان للاجتماع ماليس للانفراد ، ودليله اجزاء العلة المركبة فان كل واحد منها لا يستقل باثبات الحكم ولم يلزم من ذلك عدم استقلال المجموع بالحكم .

والذى اراه راجحا هو ان الدوران مسلك صحيح من مسالك اثبات العلة في حق الناظر والمناظر على السواء ، لان الحكم لابد لثبوته من علة للاتفاق على ان الاحكام معللة بمصالح العباد ولابد ان تكون وصفا ظاهرا نفيا للتعبد في الاحكام ما أمكن والوصف المدار يثير ظنا غالبا بان حدوث الحكم مرتب على حدوثه ، وليس من الاوصاف المقطوع بعدم اعتبارها بل أُلف من الشارع بناء الاحكام عليه بخلاف الاوصاف الطردية كاللون والرائحة ونحوهما فانه مقطوع بعدم اعتبارها ولا يثير دوران الحكم معها ظنا لدى الناظر او المناظر بكونها علة للحكم الدائر معها .

اما الطرد : وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة لا بالذات ولا بالتبع فليس بمسلك عند الائمة الاربعة وغيرهم سواء أكان الاقتران في جميع الصور ، او في جميعها ماعدا صورة النزاع فترد اليها من باب رد الفرد الى الاعم الاغلب ، او في صورة النزاع فقط ، لان الطرد لا يفيد علما ولا ظنا والحكم بغير علم او ظن غالب مجرد تحكم لا دليل عليه "١" ، وغاية مافي الطرد سلامة العلة عن النقض وهو مفسد واحد من مفسدات العلة ، وحتى لو سلمت العلة من كل مفسد فلا يكفي ذلك في صحتها بل لابد من قيام دليل على الصحة .

وقد مثلوا للتعليل بالوصف الطردى بقول بعض الفقهاء في منع ازالة النجاسة بالخل : الخل مائع لا تبنى على جنسه القناطر ، ولا يصاد منه السمك ولا تجرى فيه السفن ، او لا ينبت فيه القصب او لا تعوم فيه الجواميس ونحو ذلك من الاوصاف ، فلا تزال به النجاسة كالدهن ، وقول بعضهم في الاحتجاج لطهارة الكلب : حيوان مألوف له شعر وصوف فكان طاهرا كالخروف .

---

١) شرح الكوكب ص ٣٢٢ — ٣٢٣ .

فهذه الاوصاف لامناسبة بينها وبين الحكم المرتب عليها ،بوجه من الوجوه ، وبناء الاحكام عليها يعتبر من التلاعب بالدين .

ولهذا قيل : " قياس المعنى تحقيق ، وقياس الشبه تقريب ، والطرد تحكم .

وقال القاضي الباقلاني : من طرد من غرر فجاهل ، ومن مارس الشريعة واستجازه فهازئ بالشريعة "[1]

---

(١) شرح الكوكب ص ٣٢٣ ، جمع الجوامع بحاشية العطار ج ٢ ص ٣٣٦ .

الفصـــل الثالـــث
مايجـرى فيه القياس مـــن الاحكـــام

يحتوى هـذا الفصل على ثلاث مسائـــل :

المسألة الاولـــى : القياس في الحدود والكفارات .
المسألة الثانيـــة : القياس في الاسباب والشروط والموانع .
المسألة الثالثـــة : القياس في اثبات الأسماء اللغوية .

المسألة الاولى ـ القياس في الحدود والكفارات :

الحدود : جمع حد وهو في اللغة المنع والفصل بين شيئين ، وحدود الله محارمه "١" .

وفي الشرع : عقوبة مقدرة شرعا في معصية لتمنع من الوقوع في مثلها "٢" .

والحدود المقدرة شرعا هي :

حد الزنا : وهو رجم المحصن بالحجارة حتى يموت ، وجلد البكر مائة جلدة وتغريبه عاما .

وحد القذف : وهو ثمانون جلدة .

وحد السكر : وهو ثمانون جلدة أو أربعون على الخلاف في تقديره "٣" .

وحد السرقة : وهو قطع اليد اليمنى في المرة الاولى فان عاد قطعت رجله اليسرى

وحد المحاربة : وهو قتل المحارب فقط ، او قتله وصلبه ، او قطع يده اليمنى ورجله اليسرى ، او نفيه من الارض على اختلاف احواله كما جاء في حديث ابن عباس "٤" .

فهذه العقوبات مقدرة بالنص او الاجماع لا يجوز الزيادة عليها او النقصان منها بالاجتهاد .

وأما الكفارات فهي جمع كفارة ، وهي في اللغة مايغطي الاثم ويستره ، والتكفير ستر الذنب وتغطيته حتى يصير بمنزلة مالم يعمل "٥" .

---

١) المطلع على ابواب المقنع ص ٣٧٠ ، المفردات في غريب القرآن للراغب الاصفهاني ص ١٠٩ .
٢) كشاف القناع ج ٦ ص ٧٧ ، الروض المربع ص ٤٨٧ .
٣) ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة في المشهور من المذهب ان حد السكر ثمانون جلدة لاجماع الصحابة على ذلك في خلافة عمر رضي الله عنه ، وذهب الشافعية الى ان حده اربعون جلدة وهو رواية عن الامام احمد اختارها بعض اصحابه .
٤) في منتقى الاخبار ج ٧ ص ١٧٤ عن ابن عباس في قطاع الطريق ـ المحاربين " اذا قتلوا واخذوا المال قتلوا وصلبوا ، واذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا واذا اخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف واذا اخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا نفوا من الارض . رواه الشافعي في مسنده ا هـ .
٥) المفردات في غريب القرآن للراغب الاصفهاني ص ٤٣٥

جريان القياس فيها :

مذهب الامام احمد وأصحابه ، والامام الشافعي واصحابه ، ومشهور مذهب المالكية ان القياس يجرى في الحدود والكفارات كغيرها من الاحكام الشرعية متى عقلت العلة الجامعة بين الاصل ، والفرع وأمكن تعديتها "١"

قال في الروضة : " يجرى القياس في الكفارات والحدود وهو قول الشافعية وانكره الحنفية " "٢"

وقال في المسودة : " يجوز اثبات الحدود والكفارات والابدال والمقدرات بالقياس ، وبه قالت الشافعية .

خلافا للحنفية الا ابا يوسف فقد حكي عنه كقولنا ، ومنصوص الشافعي كقولنا " "٣"

وذهب الحنفية الى نفي جريان القياس في الحدود والكفارات "٤"

وقد قاس الفقهاء من الحنابلة في الحدود والكفارات في مسائل كثيرة نذكرمنها :

آ — في الحدود :

١) نقل القاضي عن الامام احمد انه قال في رواية المروذى : " في من سرق من الذهب اقل من ربع دينارأقطعه ، قيل له : ولم ؟ قال : لانه لو سرق عروضا قومتها بالدراهم كذلك اذا سرق ذهبا اقل من ربع دينار قومته بالدراهم " .

قال القاضي فقد اثبت القطع بالقياس "٥" .

---

١) البلبل ص ١٦٥ ، شرح الكوكب ص ٣٢٨ ، الاحكام للآمدى ج ٤ ص ٦٢ ، المنهاج بشرح الاسنوى ج ٣ ص ٣١ ، ٣٤ .
٢) ص ١٨١ .
٣) ص ٣٩٨ — ٣٩٩
٤) تيسير التحرير ج ٤ ص ١٠٣ ، مسلم الثبوت وشرحه ص ٣١٧ .
٥) المسودة ص ٣٩٩ .

أقـــول : هذا مبني على أن اصل النقد هو الفضة فتقدر الانصبة بها في الزكاة وفي السرقة وهي احدى الروايات عن الامام احمد رحمه الله تعالى .

قال ابن قدامة في المغني : " واختلفت الرواية عن احمد في قدر النصـاب الذى يجب القطع بسرقته ، فروى عنه ابو اسحاق الجوزجاني انه ربع دينار مـن الذهب او ثلاثة دراهم من الورق ، او ماقيمته ثلاثة دراهم من غيرهما وهذا قـول مالك واسحاق .

وروى عنه الاثرم : انه ان سرق من غير الذهب والفضة ماقيمته ربع دينـار او ثلاثة دراهم قطع ، فعلى هذا يقوم غير الاثمان بادنى الامرين من ربع دينـار او ثلاثة دراهم .

وعنه ان الاصل الورق ويقوم الذهب به فان نقص ربع دينار عن ثلاثة دراهـم لم يقطع سارقه وهذا يحكي عن الليث وابي ثور " "١"

٢ ـ الحاق اللائط بالزاني في وجوب حد الزنا عليه قال الخرقي : " ومـن تلوط قتل بكرا كان او ثيبا في احدى الروايتين ، والاخرى حكمه حكـم الزانـي "٢".

لانه فرج مقصود بالاستمتاع فوجب فيه الحد كفرج المرأة فان كـان محصنا رجم والا جلد حر مائة جلدة وغرب عاما وقن خمسين جلدة .

٣ ـ جعل حد السكر ثمانين جلدة قياسا على القذف لان السكر مظنـة الهذيان والهذيان مظنة القذف فاعطي مظنة المظنة حكم المئنة ، وهـذا قياس علي وعبد الرحمن بن عوف وقد اجمع عليه الصحابة في زمن عمر رضي الله عنهم .

وهو الصحيح من مذهب الحنابلة ، ولهم رواية اخرى انه اربعون جلدة وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : يزاد الى الثمانين للمصلحة كأن ينهمـك الناس في شرب المسكرات فلا يردعهم الا العقوبة المؤلمة "٣".

---

١) ج ٩ ص ٨١ .
٢) المغني ج ٩ ص ٣١ .
٣) المرجع السابق ج ٩ ص ١٣٩ ، ١٤١ ـ ١٤٢ ، الانصاف ج ١٠ ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠ ، كشاف القناع ج ٦ ص ١١٨

ب ـ في الكفارات :

١) قياس التداخل في الكفارات على التداخل في الحدود :

ومن صوره :

اذا جامع في نهار رمضان ولم يكفر ثم جامع ثانية فهل يلزمه كفارة واحدة او كفارات بعدد مرات الجماع ؟

قال ابن قدامة : " ان كان في يوم واحد فكفارة واحدة تجزئة بغير خلاف بين أهل العلم "

وان كان في يومين من رمضان ففيه وجهان :

أحدهما : تجزئة كفارة واحدة وهو ظاهر اطلاق الخرقي واختيار ابي بكر ، ومذهب الزهرى ، والاوزاعي ، وأصحاب الرأى .

لانها جزاء عن جناية تكرر سببها قبل استيفائه فيجب ان تتداخل كالحد .

والثاني : لا تجزئ واحدة ، ويلزمه كفارتان ، اختاره القاضي وبعض اصحابنا وهو قول مالك ، والليث ، والشافعي ، وابن المنذر ، وروى ذلك عن عطاء ومكحول .

لان كل يوم عبادة منفردة فاذا وجبت الكفارة بافسادها لم تتداخل كرمضانين وكالحجين " "١" .

٢) قياس سائر الكفارات المشترط فيها العتق على كفارة قتل الخطأ في اشتراط كون الرقبة مؤمنة .

قال في كشاف القناع : " ولا يجزئ في جميع الكفارات وفي نذر العتق المطلق الا عتق رقبة مؤمنة حكاه ابن المنذر اجماعا في كفارة القتل لقوله تعالى : ((ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة)) "٢" وما عدا كفارة القتل فبالقياس عليها "٣"

---

١) المغني ج ٣ ص ١٢٠

٢) سورة النساء آية "٩٢"

٣) ج ٥ ص ٣٧٩

وقال ابن قدامة : " ولانه تكفير بعتق فلم يجز الا مؤمنة ككفارة القتل ، والمطلق يحمل على المقيد من جهة القياس اذا وجد فيه المعنى "١"

والمعنى موجود فيهما اذ كل منهما كفارة بسبب المخالفة.

٣) قياس من قتل جماعة خطأ او شارك في قتلهم على من قتل صيدا وهو محرم او في الحرم في ايجاب تعدد الكفارة عليه بعددهم لكل واحد كفارة وقياسا على الدية كذلك .

قال في كشاف القناع : " وان قتل جماعة او شارك في قتلهم لزمه كفارات بعددهم كجزاء الصيد والدية " "٢" .

هذا بعض من اقيسة فقهاء الحنابلة في الحدود والكفارات وقد تبينا منها انهم لا يفرقون بين حكم شرعي وآخر في جريان القياس متى عقلت العلة وامكن تعديتها الى محل آخر ، وحيث لا تعقل العلة او لا توجد في محل آخر فلا قياس .

ومن هنا لم يقيسوا افساد الصوم بالاكل والشرب في نهار رمضان على افساده بالجماع في ايجاب الكفارة وعللوا عدم التعدية بان النص ورد في الجماع وغيره لا يساويه ، حيث قال الاعرابي واقعت اهلي ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " هل تجد ماتعتق رقبة .. " الحديث "٣"

وغير الجماع من الاكل والشرب لا يساويه في الدافع اليه ، لان شهوة الجماع قوية وطاغية يصعب على الانسان مقاومتها بخلاف الاكل والشرب فاحتاج الجماع الى عقوبة رادعة وزجر شديد .

قال ابن قدامة : " ولانه لا نص في ايجاب الكفارة بهذا ولا اجماع ، ولا يصح قياسه على الجماع ،لان الحاجة الى الزجر عنه أمس والحكم في التعدى به آكد ، ولهذا يجب به الحد اذا كان محرما ، ويختص بافساد الحج دون سائر محظوراته ووجوب البدنة ، ولانه في الغالب يفسد صوم اثنين بخلاف غيره "٤"

---

١) المغني ج ٧ ص ٥٣٢ .
٢) ج ٢ ص ٦٦ .
٣) منتقى الاخبار ج ٤ ص ٢٤٠ رواه الجماعة
٤) المغني ج ٣ ص ١٠٥ .

الادلـــــــة :

استدل الجمهور على جريان القياس في الكفارات والحدود بما يأتي :

١) الادلة الدالة على حجية القياس في الاحكام الشرعية عامة غير مختصة بنوع من الاحكام دون نوع ، والحدود والكفارت من انواع الحكم الشرعي ، فاذا عقلت العلة فيهما ووجدت في الفرع عدى الحكم اليه اتباعا لموجب عموم ادلـــــة القياس .

٢) ان الصحابة لما تشاوروا في حد شارب الخمر قال علي — رضي الله عنه — : " انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى ، واذا هذى افترى ، وعلى المفترى ثمانون جلدة " .

قاسه على حد المفترى وهو القاذف ولم ينقل عن احد من الصحابة فـــي ذلك نكير فكان اجماعا وهذا اجماع على الحكم وعلى طريقه وهو ماذكره علـــي — رضي الله عنه من القياس .

٣) ان القياس مغلب على الظن فجاز اثبات الحدود والكفارات به لعموم الادلـــــة الدالة على وجوب العمل بالظن الغالب "[١]"

واستدل الحنفية على نفي جريان القياس فيهما بما يأتي :

١) ان الحدود والكفارات انما شرعت لتكفير الآثم والزجر والردع عن المعاصي ، والقدر الذى يحصل ذلك به من غير زيادة ولا نقصان امر استأثر الله بعلمه فلم يجز الاقدام عليه بالقياس ، كما في اعداد الركعات ، ونصب الزكاة ، ونحوها من المقدرات التي لايعلم حكمة تقديرها بهذه المقادير الا الله سبحانه وتعالى .

٢) ان الحدود وما في معناها من العقوبات المقدرة كالكفارات — فانها عقوبات من وجه ، لانها لاتكون الا بعد ذنب لتكفره وتزيل اثمه — مما يدرأ بالشبهة لقوله عليه الصلاة والسلام : " ادرأوا الحدود بالشبهات "[٢]

---

١) الاحكام للآمدى ج ٤ ص ١٦٢ ، شرح الاسنوى على المنهاج ج ٣ ص ٣٤ ، الفواتح على المسلم ج ٢ ص ٣١٨ ، الروضة ص ١٨١ .

٢) عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الامام ابي حنيفة ج ١ ص ١٨٢ ، نصب الراية للزيلعي ج ٣ ص ٣٣٣

وأجيب عن هذين الدليلين :

عن الاول :

انا انما نقيس اذا علمنا علة الاصل وامكن تعديتها الى الفرع ، وقد علمت العلة في بعض المسائل الواردة في الحدود والكفارات فأجرى القياس فيها ـ كما تقدم في الامثلة السابقة ـ اما حيث لا نعلم علة حكم الاصل او لم يظهر لنا تحققها في الفرع فلا قياس كاعداد الركعات ونحوها .

وعن الثاني :

ان الحدود والكفارات تثبت بخبر الواحد والشهادة وظواهر الكتاب والسنة مع وجود الاحتمال فيها ، والشبهات التي تدرأ بها الحدود انما هي الشبهة في سبب ثبوت الحد امام القاضي ينبغي التشدد في تمحيص اسباب ثبوت الحد من عدالة الشهود وضبط الفاظهم ، وعدم اكراه المتهم على الاقرار او استدارجه لا في دليله الشرعي"١".

---

١) انظر في الادلة والرد عليها ،تيسير التحرير ج ٤ ص١٠٣ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣١٧ ، الاحكام للآمدى ج ٤ ص ٦٢ ، الروضة ص ١٨١ .

المسألة الثانية ــ القياس في الاسباب :

معنى القياس في الاسباب :

القياس في الاسباب ــ وهي العلل ــ ان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببا لذلك الحكم لجامع بين السببين يقتضي التسوية بينهما في ترتيب ذلك الحكم عليهما "١" .

الخلاف في جريان القياس في الاسباب :

مذهب الامام احمد واصحابه ، والامام الشافعي واكثر اصحابه "٢" ان القياس يجرى في الاسباب كجريانه في بقية الاحكام الشرعية اذا عقل المعنى الجامع وأمكن تعديته الى محل آخر .

قال المجد في المسودة : " يجرى القياس في الاسباب عندنا ومنع منه قوم" "٣"

وقال ابن قدامة في الروضة : " قال قوم يجوز اجراء القياس في الاسباب . . ومنع منه آخرون . . " ولنا ان نصب الاسباب حكم شرعي فيمكن ان تعقل علته ويتعدى الى سبب آخر " "٤" .

وذهب اكثر الحنفية والمالكية الى عدم جريان القياس في الاسباب ، وهو اختيار الآمدى ، وابن الحاجب ، والبيضاوى " "٥"

والقولان جاريان كذلك في الشروط والموانع كما نص عليه كثير من الاصوليين .

---

١) انظر الاحكام للآمدى ج ٤ ص ٦٥ ، ارشاد الفحول للشوكاني ص ٢٢٢ شرح البدخشي على المنهاج ج ٣ ص ٣٣ .

٢) المستصفى ج ٢ ص ٣٣٢ ، الاحكام للآمدى ج ٤ ص ٦٥ ، الاسنوى على المنهاج ج ٣ ص ٣٦ .

٣) ص ٣٩٩ .

٤) ص ١٧٩ .

٥) تيسير التحرير ج ٤ ص ٩٩ ــ ١٠٠ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣١٩ ، الاحكام للآمدى ج ٤ ص ٦٥ ، المنهاج بشرح الاسنوى ج ٣ ص ٣٣ .

ومن قياسات الحنابلة في الاسباب والشروط والموانع :

١) ان الشارع الحكيم نصب الزنا سببا لايجاب الحد على الزاني وهو جلد مائة وتغريب عام ان كان بكرا ، والرجم بالحجارة حتى يموت ان كان محصنا .

واتفق العلماء على تحريم اللواط ، ولكنهم اختلفوا في عقوبة اللائط في الدنيا :

فذهب الحنابلة في الصحيح من المذهب ، والشافعية الى انه يجب فيه حد الزنا ، قياسا على الزنا بجامع كون كل منهما ايلاج فرج في فرج محرم قطعا مشتهى طبعا ، وهو احدى الروايتين عن الامام احمد رحمه الله ، وقال المرداوي في الانصاف هذا المذهب "١" .

وصورة القياس ان يقال : الزنا سبب لوجوب الحد على الزاني ، لانه ايلاج فرج في فرج محرم قطعا مشتهى طبعا ، واللواط مثله في هذه العلة فيكون سببا لايجاب الحد على اللائط .

٢) جعل الشارع السرقة سببا لايجاب قطع يد السارق في قوله تعالى :
((والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما)) "٢" .

فقاس عليه الحنابلة والشافعية والمالكية "٣" ، اخذ كفن الميت من قبره — وهي المسمى بالنبش وفاعله النباش — في كونه سببا لوجوب القطع على النباش بجامع الاخذ خفية من مال محرز لا شبهة له فيه .

فأوجبوا القطع على النباش وان كان لا يسمى سارقا في اللغة .

٣) اوجب الشارع في القذف الحد وهو ثمانون جلدة في قوله تعالى : ((والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم)) "٤"

---

١) الكافي ج ٣ ص ١٩٨ ، الانصاف ج ١٠ ص ١٧٦ ، كشاف القناع ج ٦ ص ٩٤ ، انظر للشافعية : المهذب ج ٢ ص ٢٦٩ ، مغني المحتاج ج ٤ ص ١٤٤ .

٢) سورة المائدة آية " ٣٨ " .

٣) المغني ج ٩ ص ١٠٩ ، الانصاف ج ١٠ ص ٢٧٢ ، كشاف القناع ج ٦ ص ١٣٨ ، وانظر للشافعية : المهذب ج ٢ ص ٢٧٩ ، مغني المحتاج ج ٤ ص ١٦٩ ، وللمالكية : بداية المجتهد لابن رشد الحفيد ج ٢ ص ٤٤٩ .

٤) سورة النور آية " ٤ ، ٥ " .

وعندما تحاقر الناس عقوبة الخمر وانهمكوا في شربها شاور عمر الصحابة رضي الله عنهم في حد شارب الخمر ، فقال علي رضي الله عنه : " انه اذا شرب سكر ، واذا سكر هذى ، واذا هذى افترى ، وعلى المفترى ثمانون جلدة " رواه الدارقطني ومالك بمعناه "١"

فقاس السكر على القذف في جعله سببا لايجاب الجد وهو ثمانون جلدة ، والجامع بينهما الافتراء والسكر مظنته ، فقد اقام الامام على المظنة مقام المئنة ووافقه الصحابة على هذا فصار حد الشارب ثمانين جلدة وهذا هو مذهب الحنابلة والحنفية "٢" ، والمالكية ، وجمهور العلماء "٣" ، وذهب الشافعية الى أن حده اربعون جلدة "٤" ، وللامام ان يزيد عليها الى الثمانين تعزيرا للمصلحة كما اذا انهمك الناس في الخمر ، وهو رواية عن الامام احمد ، واختاره ابن قدامة وشيخ الاسلام ابن تيمية .

٤) اذا شهد اثنان على معصوم الدم بما يوجب قتله فقتل المشهود عليه بشهادتهما ثم رجعا وقالا تعمدنا قتله ، فانه يجب عليهما القصاص عند الحنابلة والشافعية قياسا للشهادة الباطلة على الاكراه على القتل بجامع كون كل منهما تسبب في قتل معصوم الدم عمدا عدوانا .

قال في المغني : " لنا ماروى القاسم بن عبدالرحمن : ان رجلين شهدا عند علي كرم الله وجهه على رجل انه سرق فقطعه ثم رجعا عن شهادتهما ، فقال علي : لو اعلم انكما تعمدتما لقطعت ايديكما ، وغرمهما دية يده ولانهما توصلا الى قتله بسبب يقتل غالبا فوجب عليهما القصاص كالمكره "٥" .

---

١) منتقى الاخبار ج ٧ ص ١٦٣ ، وانظر تخريجه في تلخيص الحبير ج ٤ ص ٧٥ — ٧٦ ، نصب الراية ج ٣ ص ٣٥١ .

٢) ولكنهم قالوا : انه ثابت بالنص حيث روى انس ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى برجل قد شرب الخمر فضربه بجريدتين نحو اربعين : صحيح مسلم ج ٥ ص ١٢٥

٣) المغني ج ٩ ص ١٤١ — ١٤٢ ، الكافي ج ٣ ص ٢٣٣ ، الانصاف ج ١٠ ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، كشاف القناع ج ٦ ص ١١٧ ، فتح القديرلابن الهمام ج ٤ ص ١٨٥ ، بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٤٤ .

٤) المهذب ج ٢ ص ٢٨٧ ، مغني المحتاج ج ٤ ص ١٨٩ .

٥) المغني ج ٨ ص ٢٤٤ كشاف القناع ج ٥ ص ٥١٠ ، المهذب ج ٢ ص ١٧٨ ، مغني المحتاج ج ٤ ص ٦ ، تخريج الفروع على الاصول للزنجاني ص ١٦٥ .

٥) قياس جماعة اشتركوا في اتلاف طرف واحد ، كيد أو رجل او غيرهما مما يجرى فيه القصاص من الجراحات على الجماعة اذا قتلوا نفسا واحدة في وجوب القصاص على كلتا الجماعتين بجامع الحاجة الى الردع والزجر وحفظ حياة الناس وسلامة اعضائهم وحواسهم وهذا هو مذهب الحنابلة "١"

٦) الصبي يولى عليه لعلة هي الصبا الذى هو مظنة العجز عن النظر لنفسه ، وقد وجد هذا المعنى في المجنون ، فينصب الجنون سببا لوجوب الولاية على المجنون قياسا على الصغر لهذا المعنى .

٧) جاء في الحديث قوله صلى الله عليه وسلم : لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان : " رواه الجماعة . فنقول : انما جعل الغضب سببا لانه يدهش العقل ويمنع من استيفاء الفكر وهو موجود في الجوع والعطش المفرطين فنقيسهما عليه في النهي عن القضاء مع وجودهما .

<u>الادلــــة :</u>

استدل المجيزون للقياس في الاسباب بدليلين :

احدهما : ان كل حكم شرعي امكن تعليله فالقياس جار فيه لعموم ادلة ايجاب العمل بالقياس في احكام الشرع دون تخصيص بصورة دون صورة فتخصيص حكم دون حكم تحكم والحكم الشرعي نوعان :

احدهما : نفس الحكم .

والثاني : نصب اسباب الحكم .

فلله تعالى في ايجاب الرجم على الزاني المحصن حكمان :

احدهما : تكليفي ، وهو ايجاب الرجم .

والثاني : وضعي وهو نصب الزنا سببا لوجوب الرجم فيقال : وجب الرجم في الزنا لعلة هي كونه ايلاج فرج محرم في فرج محرم قطعا مشتهى طبعا ، وتلك العلة موجودة في اللواط فنجعله سببا وان كان لا يسمى زنا فنوجب فيه حد الزنا "٢"

---

١) المغني ج ٨ ص ٢٧١ — ٢٧٢ ، كشاف القناع ج ٥ ص ٥٥٩ — ٥٦٠ .

٢) المستصفى ج ٢ ص ٣٣٢ ، الروضة ص ١٧٩ ، الفواتح على المسلم ج ٢ ص ٣١٩ .

٢) قاس علي رضي الله عنه أو عبد الرحمن بن عوف او هما معا — كما جاءت بذلك الروايات — "١" السكر على القذف في جعله سببا موجبا لحد القذف على السكران وهو ثمانون جلدة ، لانه مظنة الهذيان ، والهذيان مظنة الافتراء — الذى هو القذف — وكان ذلك بمجمع من الصحابة ولم ينكروا هذا القياس فكان اجماعا منهم على صحة الحكم وصحة طريقه وهو القياس "٢"

واتفق عمر وعلي على قتل الجماعة بالواحد قياسا على قتل الواحد بالواحد للاشتراك في الحاجة الى الردع والزجر "٣"

استدل المانعون :

بأن الجامع بين السببين ان استقل باثبات الحكم بان كان وصفا ظاهرا منضبطا فهو السبب ، وان لم يكن منضبطا وكان هناك وصف ظاهر منضبط يصلح مظنة له فهذا الوصف هو السبب ، وكل من الاصل والفرع فرداه ، فلا حاجة الى النظر في خصوص كل واحد من الوصفين المقضي على احدهما بالاصالة والاخر بالفرعية اذ ليس جعل احدهما اصلا والاخر فرعا باولى من العكس.

مثالـه : قياس الجنون على الصغر في كونه سببا لايجاب الولاية على المجنون ، والجامع بينهما العجز عن التصرف لحظ نفسه .

فنقول : سبب الولاية على الصغير والمجنون انما هو العجز المذكور لا الصغر ولا الجنون ، وانما هما فردان او صورتان من صور العجز عن التصرف ، فكون الصغر اصلا ، والجنون فرعا ليس باولى من عكسه وهو كون الجنون اصلا والصغر فرعا . "٤"

وأجيب :

بانه لايلزم من كون الجامع بين السببين منضبطا صلاحيته لان يكون سببا مستقلا باثبات الحكم ولاسيما على مذهب الحنفية الذين يشترطون في العلة كونها مؤثرة ولا يكتفون بمجرد المناسبة بل هو سبب لسببية السبب ، فلا يلزم من وجود هذا الجامع في الفرع الا كون الفرع سببا لا أن يكون من افراد السبب الجامع "٥"

---

١) انظر : تلخيص الحبير ج ٤ ص ٧٥ — ٧٦ ، نصب الراية ج ٣ ص ٣٥١ .
٢) الفواتح على المسلم ج ٢ ص ٣١٨ ، الاحكام للآمدى ج ٤ ص ٦٢ .
٣) المغني ج ٨ ص ٢٦٩ .
٤) انظر تيسير التحرير ج ٤ ص ١٠٠ ، الاحكام للآمدى ج ٤ ص ٦٥ ، شرح البدخشي على المنهاج ج ٣ ص ٣٣ .
٥) الفواتح على المسلم ج ٢ ص ٣١٩ .

المسألة الثالثة ـ اثبات الاسماء اللغوية بالقياس :

معنى القياس في الاسماء اللغويـة :

القياس في الاسماء اللغوية : ان يسمى معنى باسم فيه وصف يظن اعتباره في التسمية لدورانه معه وجودا وعدما ، ويوجد هذا الوصف في محل آخر فيعدى الاسم اليه فيطلق عليه حقيقة "١"

ولايضاح هذا المعنى نذكر هذا المثال :

لفظ الخمر وضعته العرب للعصير المتخذ من ماء العنب اذا غلا واشتـد وقذف بالزبد ، لما فيه من المخامرة أو التخمير ـ وهو المعبر عنه بالاسكار ـ ، وهذا الوصف يدور مع التسمية وجودا وعدما ، فعصير العنب قبل حدوث وصـف التخمير فيه لايسمى خمرا بل عصيرا ، وعند حدوث وصف التخمير فيه يسمى خمرا ، وعند زوال وصف التخمير ، وصيرورته خلا فانه لايسمى خمرا ،بل يسمى خلا . فاذا وجد وصف التخمير في غير المشتد من ماء العنب من انواع الانبذة ، اطلـق عليه اسم الخمر حقيقة عند من يجوز القياس في اللغة ، وثبت تحريمه بعموم النصوص الواردة في تحريم الخمر كقوله تعالى : ((انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون))"٢".

الخلاف في جريان القياس في الاسماء اللغوية :

ذهب اكثر الحنابلة الى جواز القياس في الاسماء اللغوية بالمعنى الـذى اوضحناه متى وجد بين المسميين معنى جامع دار معه الاسم في الاصل وجودا وعدما ، كجوازه في الاحكام الشرعية "٣" .

---

١) انظر تيسير ج ١ ص ٥٦ ـ ٥٧ .
٢) سورة المائدة آية " ٩٠ "
٣) الروضة ص ٨٨ ، البلبل ص ٣٧ ،المسودة ص ٣٩٤ ، القواعد والفوائـد الاصولية لابن اللحام ص ١٢٠ ، شرح الكوكب ص ٧١ ـ ٧٢ ، المدخل لابن بدران ص ٧٣ ـ ٧٤ .

واليه ذهب بعض الشافعية ، واكثر اهل اللغة والادب كما نقله ابن جني في الخصائص عنهم "١" .

وذهب الحنفية وأكثر الشافعية والمحققون من اهل الاصول والفقه واللغة الى منع اثبات الاسماء اللغوية بالقياس .

منهم : ابو الخطاب من الحنابلة "٢" ، ومن الشافعية امام الحرمين الجويني ، والغزالي ، وابن برهان ، والكيا الهراسي "٣" ، والآمدى "٤" ، ومن المالكية ابن الحاجب في مختصره "٥" .

ومن نصوص الحنابلة في هذه المسألة : قول المجد في المسودة :

" يجوز اثبات الاسماء بالقياس عند أكثر اصحابنا ، واكثر الشافعية قاله القاضي ، وابن برهان " .

وقالت الحنفية وأكثر المتكلمين : لا يجوز ، منهم الجويني ، وجماعة من الشافعية وابو الطيب ، ونصره .

وهذا اختيار ابي الخطاب ، اعني منع القياس في اللغة "٦"

وقول ابن اللحام في القواعد والفوائد الاصولية : " تثبت اللغة قياسا عند اكثر اصحابنا ، ونفاه ابو الخطاب واكثر الحنفية ، واختاره الآمدى ، وذكره عن معظم اصحابهم ، وحكاه القاضي عن اكثر المتكلمين وللشافعية قولان ، واختلفوا في الراجح ، وللنحاة قولان اجتهادا ، فلا يحسن قول من قال : من اثبت مقدم على غيره " "٧"

---

١) جمع الجوامع بحاشية العطار ج ١ ص ٣٥٤ — ٣٥٦ ، الاحكام للآمدى ج ١ ص ٥٧ ، المنهاج للبيضاوى ج ٣ ص ٣٢ .
٢) المسودة ص ٣٩٤ ، الروضة ص ٨٨ ، شرح الكوكب ص ٧٢ .
٣) نقل الفاظهم السيوطي في المزهر ج ١ ص ٥٩ — ٦٤ ، وانظر المستصفى ج ١ ص ٣٢٢ ، والمنخول ص ٧١ .
٤) الاحكام ج ١ ص ٥٧ .
٥) المختصر بشرح العضد ج ١ ص ١٨٤ .
٦) ص ٣٩٤ .
٧) ص ١٢٠ .

وقال الفتوحي في شرح الكوكب : " تثبت اللغة قياسا فيما وضع لمعنى دار معه وجودا وعدما ، كخمر لنبيذ لتخمير العقل ، وكسارق لنباش للاخذ خفية ، وزان للائط للوطء المحرم ، وعلى هذا اكثر اصحابنا ، وابن سريج ،وابو اسحاق الشيرازى ، والفخر الرازى ،وغيرهم .

ونقله الاستاذ ابو منصور عن نص الشافعي فانه قال في الشفعة : ان الشريك جار قياسا على تسمية امرأة الرجل جارة .

وكذا نقل ابن فورك : انه الظاهر من منهب الشافعي ، لانه قال : الشريك جار .

وقيل : لا تثبت قياسا مطلقا ، اختاره ابو الخطاب ، والصيرفي ، وابوبكر الباقلاني في التقريب " "١"

وقد ذكر الاصوليون في كتبهم ثلاثة امثلة للقياس في الاسماء اللغوية هي :

قياس اللائط على الزاني في اثبات اسم الزاني له .

قياس النباش على السارق في اثبات اسم السارق له .

قياس النبيذ المسكر على الخمر في اثبات اسم الخمر له .

وحيث ان اكثر الحنابلة يرون — كما تقدم — ان القياس يجرى في اللغة فيجوز ان تثبت الاسماء اللغوية به اذا وجد معنى جامع بين الاصل والفرع دار معه الاسم وجودا وعدما فسنكشف عن هذه الامثلة الثلاثة في كتب الفقه الحنبلي لنرى هل تجويزهم لهذا القياس تجويز عقلي ،أو انهم يرون وقوعه وبناء الاحكام الشرعية عليه ؟

١ — قياس اللائط على الزاني في اثبات اسم الزاني له :

عرف الحنابلة وكذلك الشافعية الزنا بانه : " فعل الفاحشة في قبل او دبر حرام لا شبهة له فيه " "٢" والزاني بأنه : " من أتى الفاحشة من قبل أو دبر " "٣"

---

١) ص ٧١ — ٧٢ .
٢) الكافي ج ٣ ص ١٩٧ — ١٩٨ ، الانصاف ج ١٠ ص ١٨١ ،كشاف القناع ج ٦ ص ٨٩ ، المهذب ج ٢ ص ٢٦٨ ،مغني المحتاج ج ٤ ص ١٤٤ .
٣) المغني ج ٩ ص ٢٥

قال ابن قدامة في المغني "١" : " لا خلاف بين اهل العلم ان من وطئ امرأة في قبلها حراما لا شبهة له في وطئها انه زان يجب عليه حد الزنا اذا كملت شرائطه .

والوطء في الدبر مثله في كونه زنا ، لانه وطء في فرج امرأة لا ملك له فيها ولا شبهة ملك فكان زنا كالوطء في القبل " .

فهذا قياس لوطء المرأة في الدبر على وطئها في الفرج في تسميته زنا .

وهكذا قالوا في اللائط : ان حده كحد الزاني "٢" لانه زان قال ابن قدامة : " لان النبي صلى الله عليه وسلم قال : (اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان) "٣" ولانه ايلاج فرج آدمي في فرج آدمي لا ملك له فيه ولا شبهة ملك فكان زنا كالايلاج في فرج المرأة ، اذا ثبت كونه زنا دخل في عموم الآية والأخبار فيه " "٤" .

وهذا صريح في كونه يسمى زانيا بناء على جواز القياس في اثبات الاسماء اللغوية .

٢ - قياس النباش على السارق في اثبات اسم السارق له :

والنباش هو من يكشف القبر ويستخرج منه كفن الميت ويأخذه على وجه الخفية .

---

١) ج ٩ ص ٢٥ .

٢) هذه احدى الروايتين عن الامام احمد وهي المذهب ، والرواية الاخرى انه يقتل بكرا كان او ثيبا مع الخلاف في كيفية قتله ، انظر : الهداية ج ٢ ص ٩٥ ، الانصاف ج ١٠ ص ١٧٦ - ١٧٧ ، كشاف القناع ج ٦ ص ٩٤ ، الروض المربع ص ٤٨٩ .

٣) قال ابن حجر في تلخيص الحبير : ج ٤ ص ٥٥ ، رواه البيهقي من حديث ابي موسى ، وفيه محمد بن عبد الرحمن القشيري كذبه ابو حاتم ، ورواه ابو الفتح الازدي في الضعفاء ، والطبراني في الكبير من وجه آخر عن ابي موسى وفيه بشر بن الفضل البجلي ، وهو مجهول وقد رواه ابو داود الطيالسي في مسنده عنه .

٤) المغني ج ٩ ص ٣١ .

قال الخرقي : " واذا أخرج النباش من القبر كفنا قيمته ثلاثة دراهم قطع " (١)

قال ابن قدامة "٢" : " لنا قوله تعالى : ((والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما)) "٣" ، وهذا سارق ، فان عائشة رضي الله عنها قالت : " سارق امواتنا كسارق أحيائنا " "٤" .

فقد سمى النباش سارقا وجعله داخلا تحت عموم الآية بناء على القياس في الاسماء اللغوية ، فيجب عليه القطع كما يجب على السارق من الحي والجامع بينهما كون كل منهما اخذ على سبيل الخفية والمسارقة للانظار .

٣ ـ قياس النبيذ المسكر على الخمر في اثبات اسم الخمر له :

قال ابن قدامة في المقنع : " كل شراب اسكر كثيره فقليله حرام من اى شيء كان ، ويسمى خمرا " "٥" .

قال صاحب الانصاف : " هذا المذهب مطلقا نص عليه في رواية الجماعة " "٦" ، وعليه الاصحاب " "٧" .

وفي الكافي : " كل شراب أسكر كثيره فقليله حرام لقوله تعالى : ((انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون)) "٨" .

وكل مسكر خمر فيدخل في عموم الآية .

---

١) المغني ج ٩ ص ١٠٩ أنظر الكافي ج ٣ ص ١٨٥ ، الانصاف ج ١ ص ٢٧٢ كشاف القناع ج ٦ ص ١٣٨ .
٢) المغني ج ٩ ٩ ١٠٩
٣) سورة المائدة آية " ٣٨ " .
٤) قال في تلخيص الحبير ج ٤ ص ٧٠ ، الدارقطني من حديث عمرة عنها .
٥) الانصاف ج ١٠ ص ٢٢٨ .
٦) الجماعة هم : ابو طالب وابراهيم الحربي وحرب الكرماني وعبد الملك الميمون وعبد الله وصالح ابنا الامام احمد وحنبل بن اسحق . انظر المصطلحات الفقهية على المذهب الحنبلي لعلي بن محمد الهندى مطابع قريش عام ٨٨ هـ
٧) الانصاف ج ١٠ ص ٢٢٨
٨) سورة المائدة آية " ٩٠ "

وقد روى عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " كل مسكر خمر ،وكل خمر حرام " رواه مسلم وأبو داود "١" .

وقال عمر رضي الله عنه : (نزل تحريم الخمر وهي : من العنب ،والتمر، والعسل ، والحنطة ، والشعير ، والخمر : ماخامر العقل") متفق عليه "٢" "٣"

وقد اطبقوا في كافة كتبهم على تسمية كل مسكر خمرا ونقلوه عن نص الامام احمد برواية الجماعة عنه "٤" وذلك اما من قبيل الحقيقة اللغوية ، اذ ان كثيرا من الفقهاء وبعض اهل اللغة ينازعون في تخصيص اسم الخمر عند العرب بعصير العنب المشتد ويرون انهم يطلقونه على كل مسكر بدليل ان الصحابة اراقوا الخمر عندما علموا بتحريمها وصرحوا ان خمرتهم تلك كانت من فضيخ التمر، ويقول عمر : حرمت الخمر وهي من خمس : العنب ،والتمر ،والعسل .. كما تقدم.

او من قبيل الحقيقة الشرعية : ويدل على ذلك حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم : " كل مسكر خمر وكل خمر حرام " .

او من قبيل القياس في اللغة ، وهذا يتمشى مع ماذهبوا اليه في الاصول من ان القياس يجرى في الاسماء ومثلوا بهذا المثال"٥" .

الادلـــة :

استدل القائلون بالجواز بدليلين :

احدهما : ان التسمية دائرة مع الوصف وجودا وعدما ، والدوران طريق من الطرق المثبتة للعلية ، فكان الوصف هو العلة في التسمية ،ووجود العلة يقتضي وجود المعلول وهو الاسم ، فلو لم توجد التسمية عند وجود الوصف لتخلف المعلول عن العلة وهو باطل .

---

١) صحيح مسلم ج ٦ ص ١٠٠ — ١٠١ ، سنن ابي داود ج ٣ ص ٤٤٧

٢) صحيح البخاري بفتح الباري ج ١٠ ص ٤٥ ، صحيح مسلم ج ٨ ص ٢٤٥ ، كتاب التفسير .

٣) ج ٣ ص ٢٣٠

٤) المغني ج ٩ ص ١٣٩ — ١٤٠ ، الاقناع ج ٤ ص ٢٦٦ ، الفروع ج ٦ ص ٩٩

٥) انظر سبل السلام ج ٤ ص ٢٨ — ٢٩

فمثلا : اسم الخمر يدور مع المخامرة وجودا وعدما فعصير العنب اذا اسكر سمى خمرا ،وان لم يسكر لم يسم بذلك .

وهذا يقضي بان العلة في التسمية بهذا الاسم هي المخامرة ،فاذا وجد وصف المخامرة في النبيذ وجب ان يسمى بهذا الاسم ، والا لزم تخلف المعلول عن العلة.(١)

ثانيهما : ان معتمد القياس فهم الجامع بين الاصل والفرع ، فمتى تحققنا انهم وضعوا الاسم لعلة وقد تحققنا وجوده بالدوران استدللنا على انهم وضعوه بازاء كل مافيه العلة ، كما انه اذا نص على حكم في صورة لعلة علمنا انه قصد اثبات الحكم في كل ماوجدت فيه العلة فالقياس توسيع مجرى الحكم.(٢)

واجيب من هذين الدليلين :

بان الدوران لا يفيد العلية في القياس الشرعي ،فاولى الا يفيدها في القياس اللغوى ، لان الدوران عبارة من الوجود عند الوجود وهو طرد محض، وزيادة العكس ، وهو العدم عند العدم ليس بشرط في صحة العلة فلا يؤثر .

ولو سلمنا صحة كون الدوران طريقا لاثبات العلة في القياس الشرعي فلا يلزم كونه طريقا في القياس اللغوى ، لانا تعبدنا بالقياس في الشرعيات بالقاطع السمعي وهو اجماع الصحابة لا بالعقل والرأى ولا اجماع من اهل اللغة على جواز القياس فيها (٣) .

ادلة القائلين بالمنع :

استدل المانعون : بان اثبات الاسماء اللغوية بالقياس اثبات لها بالمحتمل وهو غير جائز .

بيانه : ان العرب ان نصوا على اختصاص الاسم بمحله فتعديته الى غيره وتسميته باسمه تقول عليهم فلا يكون من لغتهم بل يكون وضعا من جهتنا على خلاف مرادهم فهو كتعدية مانص الشارع على اختصاصه بمحله من الاحكام.

---

(١) اصول الفقه لمحمد ابو النور زهير ج ٤ ص ٥٤ ، تيسير التحرير ج ١ ص ٥٧ ، الاحكام للآمدى ج ١ ص ٥٨

(٢) الروضة ص ٨٨ — ٨٩ ، البلبل ص ٣٧

(٣) تيسير التحرير ج ١ ص ٥٧ — ٥٨ ، الاحكام للآمدى ج ١ ص ٥٨ — ٥٩

وان نصوا على انه موضوع لكل ماسواه في العلة ، فالاسم ثابت بنصهم لا بقياسنا اذ النص على العلة يوجب ثبوت الحكم في الفرع بدون ورود التعبد بالقياس .

وان سكتوا فلم ينصوا على اختصاص بالمحل ، ولا على تعدية الى ماساواه في علته التي ثبت في الاصل لاجلها احتمل الاختصاص ، واحتمل التعدية فلا يسوغ لنا ان نتحكم بالتعدية لانه تحكم في لغتهم وترجيح من غير دليل مرجح ،كيف " وقد رأيناهم يضعون الاسم لمعاني ويخصصونها بالمحل كما يسمون الفرس أدهم لسواده ، وكميتا لحمرته ، والثوب المتلون بذلك اللون بل الآدمي المتلون بالسواد لايسمونه بذلك الاسم لانهم ماوضعوا الادهم والكميت للاسود والاحمر بل لفرس اسود واحمر ، وكما سموا الزجاج الذى تقر فيه المائعات قارورة اخذا من القرار ، ولا يسمون الكوز والحوض قارورة وان قر الماء فيه ، فاذن كل ماليس على قياس التصريف الذى عرف منهم بالتوقيف فلا سبيل الى اثباته ووضعه بالقياس " "١"

ونوقش هذا الدليل :

بأن ماسكتوا عنه فلم يفصحوا عن عمومه ، ولا أنهم وضعوه خاصا بمحله فيحتمل ان يكون خاصا بمحله ويحتمل أن يكون متعديا الى كل ماساواه في العلة غير ان احتمال كونه متعديا أرجح ، لان الاسم دار مع الوصف في الاصل وجودا وعدما ، والدوران دليل كون وجود الوصف امارة على الاسم فيلزم من وجوده في الفرع وجود الاسم ، كالقياس الشرعي ، فانه لا يشترط فيه النص على التعدية ولا على عدمها ، بل الاصل التعدى الا اذا قام المانع منه في الاصل او في الفرع .

والمسائل التي استشهدتم بها على عدم جريان القياس في الاسماء اللغوية لان العرب لم تجره فيها لا تنقض ماذهبنا اليه من الجواز لسببين :

أولهما : ان هذا جار في القياس الشرعي حيث اعترض النظام عليه بمسائل كثيرة ادعى فيها انها مخالفة لقانون القياس وهو التماثل بين المتماثلات في الحكم ، والفرق بين المختلفات فيه .

---

١) المستصفى ج ١ ص ٣٢٢ — ٣٢٤ .

ومع ذلك فالقياس صحيح متبع كما سبق تفصيل ذلك في حجية القياس.

ثانيهما : ان ما استشهد تم به من الاسماء ، كالادهم للفرس الاسود ، والكميت للاحمر ، والقارورة لما تقر فيه المائعات من الزجاج ، وضع الاسم فيه لشيئين الجنس والصفة ،فالادهم وضع للفرس الاسود ،اى لذات الفرس موصوفة بالسواد ، لا للفرس وحده ،ولا للسواد وحده ، ومجموعهما لا يتحقق في غير الفرس . فلا قياس لعدم وجود الفرع المساوى في العلة ، ومتى كانت العلة ذات وصفين لم يثبت الحكم بدونهما "١"

وأجاب المانعون :

بأن مستند المتعدية في القياس الشرعي عمل الصحابة المتكرر ، حيث كانوا يلحقون النظير بنظيره والشبيه بشبيهه بمجرد مايلوح لهم مناسبة او وجه شبه بين الواقعتين ، درج على ذلك اكابرهم واهل الفتوى والقضاء منهم دون نكير من احد منهم فكان اجماعا على ان مقتضى المساواة في العلة القياس بتعدية الحكم الى ماساوى الاصل من الفروع وان لم يقم دليل على تعدى كل حكم بخصوصه.

والقياس في اللغة لا اجماع فيه عن ارباب الشأن وهم اهل اللغة بل هم مختلفون فيه اختلافا شديدا ، والمعتمد عند المحققين منهم عدم الجواز .

ثم ان الظن الحاصل من القياس الشرعي يوجب العمل دون العلم ، وهو مستند الى القاطع كما ذكرنا بخلاف الظن الحاصل من القياس في اللغة فانه لا يفيد في ميدان يطلب فيه العلم دون العمل .

الترجيح :

لم يأت المجيزون عن اهل اللغة بمثال يدل على انهم اثبتوا شيئا من الاسماء اللغوية بالقياس ، بل ذكروا ثلاث اواربع مسائل اجرى فيها بعض

---

(١) انظر : الاحكام للآمدى ج ١ ص ٥٨ ، الروضة ص ٨٩ ، البلبل ص ٣٧ الاسنوى على المنهاج ج ٣ ص ٣٥ — ٣٦ .

الفقهاء قياسا لغويا ، ليخرجوا عليها ماخالفها من الاحاديث على وجـــوه شاذة وغريبة هي الى المجاز اقرب منها الى القياس في اللغة كقول الشافعية: ان الشريك يسمى جارا لمعنى الملاصقة فيه فخرجوا عليه حديث " الجار احـق بصقبه " رواه احمد والنسائي وابن ماجة "[١] وحديث " جار الدار أحق بالدار من غيره " رواه احمد وابو داود الترمذي وصححه "[٢] .

وهما يدلان على اثبات الشفعة للجار ، فقالوا : ان الجار هنا يـراد به الشريك الذى لم يقسم وكقول الشافعية ، والحنابلة ، والمالكية : أن النباش يسمى سارقا حتى يدخل في عموم قوله تعالى : ((والسارق والسارقـــة فاقطعوا ايديهما)) بجامع الاخذ خفية ومسارقة للانظار .

وجل اعتماد المجيزين كما تقدم في ادلتهم على قياس الاسماء اللغويـــة على الاحكام الشرعية في جواز التعدية متى وجدت العلة الجامعة بين الاصـــل والفرع ، وهو قياس مع الفارق ، لاستناد القياس الشرعي الى القاطع من السنـة المتواترة ، واجماع الصحابة وماعهد من الشارع من تنصيصه على علل الاحكام او التنبيه عليها وانكاره ان يفرق بين المتماثلين في الحكم ، او يسوى بين المختلفين فيه ، بخلاف اللغة فلم يوجد شيء من ذلك عن اهلها الذين عليهم المعول فـــي هذا الشأن ، بل رأيناهم مختلفين في ذلك على قوليـن والمحققون منهـــم على المنع .

ولو فتح باب القياس في اللغة واعطاء اسم الشيء لكل ماشابهه لضاعت حدود الاسماء واستبهم خطاب الشارع على المكلفين اذ الخطاب الشرعي وارد على حد الوضع اللغوى المتعارف لدى العرب في زمن النبوة مرتبا الاحكـــام

---

١) منتقى الاخبار ج ٥ ص ٣٧٥ ، وانظر نصب الراية ج ٤ ص ١٧٤—١٧٥

٢) نفس المراجع السابقة .

على الاسماء اللغوية التي استقرت معانيها وتميزت حدودها لديهم ، والاسماء تراد لاعيانها حيث يطلب بها التمييز بين المسمى وغيره بخلاف الاحكام فان المطلوب تعميمها على كل صورة تحقق فيها السبب الموجب لثبوت الحكم اتباعا لادلة عموم الشريعة لجميع الافعال كعمومها لجميع الناس .

ولهذا أرى — والله اعلم — ان القول الحق هو منع جريان القياس في الاسماء اللغوية ، وماذكر المجيزون من الامثلة فيمكن ان تحمل على القياس في الاسباب وهو قياس شرعي ، اوعلى انها حقائق شرعية ، والشارع له حق الوضع لالفاظه التي يخاطب بها الناس كما للواضع اللغوى ذلك كما اشرنا الى ذلك في مثال الخمر والله أعلم .

الباب الثاني

في المصلحة المرسلة

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الاول : في معنى المصلحة المرسلة

الفصل الثاني : مذاهب العلماء في الاحتجاج بها

الفصل الثالث : مذهب الامام احمد في الاحتجاج بها

الفصـــل الاول

فـــي معنـــى المصلحة المرسلـــة

المصلحة كالمنفعة وزنا ومعنى ، وهي ضد المفسدة ، والصلاح ضد الفساد ، والنفع ضد الضر واللذة ضد الألم ، والفرح ضد الغم ، وتصور هذه المعاني أمر فطري يحسه كل انسان من نفسه ، وهي من الشهرة والوضوح بحيث تكون محاولة تحديدها بالحد المنطقي المكون من الجنس والفصل سببا الى خفائها وتوعيرا للطريق الموصلة اليها .

وقد قال اهل اللغة في اشتقاقها انها مفعلة من الصلاح ، وهو كون الشـــيء على هيئة كاملة بحسب مايراد له ذلك الشيء ، كالقلم يكون على هيئته الصالحة للكتابة به ، والسيف يكون على هيئته الصالحـــة للضرب به .

وجمعها مصالح ، فالمصلحة واحدة المصالح "١"

وقد يطلق اسم المصلحة على اسبابها ووسائلها الموصلة اليها على سبيل المجاز المرسل من باب اطلاق المسبب على السبب ، كما يسمى المطر رزقا لانه يسبب الرزق قال تعالى : ((وينزل لكم من السماء رزقا)) "٢" اى مطرا يسبب الرزق لان فيه حياتكم وحياة أنعامكم التي تأكلون لحومها وتشربون ألبانها وتتخذون من أشعارها وأوبارها لباسا ومساكن ..

وكأن الناس تعارفوا هذا الاطلاق المجازي فصاروا اذا قالوا هذا الامر مصلحة ، أو ذلك الشيء مفسدة يعنون أنه سبب موصل الى المصلحة ، أو الى المفســـدة ، لا أنه المصلحة بذاتها ، ولذلك نرى كثيرا من الاصوليين ينقلون في تعريف المصلحـــة هذا المعنى المجازي دون المعنى الحقيقي لغلبته في عرف الاستعمال ، فيعـــرف الغزالي مثلا المصلحة في الاصل اى أصل الاستعمال الجاري بين الناس بأنهـــا " عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة " "٣" فقد عرفها بالسبب الجالب او الدافـــع

---

١) ترتيب القاموس المحيط ج ٢ ص ٧٦٩ ، المصباح المنير ج ١ ص ٣٧٠ ، مختار الصحاح ص ٣٩١ ، ملحق رسالة المصلحة في التشريع الاسلامي ونجم الدين الطوفي ص ٢١٠ — ٢١١ .

٢) سورة غافر آية " ١٣ " .

٣) المستصفى ج ١ ص ٢٨٦ .

ولم يقل انها عبارة عن منفعة او مضرة ، وقسم عز الدين بن عبد السلام مايطلق عليه اسم المصالح والمفاسد فجعل كلا منهما على أربعة انواع : اثنان منهما حقيقيان واثنان مجازيان ، فقال تحت عنوان : فصل في حقيقة المصالح والمفاسد : " المصالح أربعة أنواع : اللذات وأسبابها ، والافراح وأسبابها ، والمفاسد أربعة انواع : الآلام وأسبابها ، والغموم وأسبابها " "١" وقال في موضع آخر : " المصالح ضربان : أحدهما حقيقي وهو الافراح واللذات ، والثاني مجازى وهو أسبابها ، وربما كانت اسباب المصالح مفاسد فيؤمر بها أو تباح لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية الى المصالح ، وذلك كقطع الايدى المتآكلة حفظا للارواح والمخاطرة بالارواح في الجهاد ، وكذلك العقوبات الشرعية كلها ليست مطلوبة لكونها مفاسد ، بل لكون المصالح هي المقصوده من شرعها كقطع السارق ، وعقوبة قاطع الطريق "٢" ، وقتل الجناة ورجم الزناة وجلدهم وتغريبهم وكذلك التعزيرات كل هذه مفاسد اوجبها الشرع لتحصيل ما رتب عليها من المصالح الحقيقية وتسميتها بالمصالح من مجاز تسمية السبب باسم المسبب " "٣"

وقد صرح الطوفي بأن المصلحة في العرف يراد بها السبب المؤدى الى الصلاح لا نفس الصلاح فعرفها بحسب الوضع اللغوى بأنها عبارة عن " كون الشيء على هيئة كاملة بحسب مايراد له ذلك الشيء " "٤" وهو الذى ذكر آنفا في بيان المعنى الحقيقي للمصلحة .

وعرفها بحسب العرف فقال : " أما حدها بحسب العرف فهي السبب المؤدى الى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية الى الربح " "٥"

---

١) قواعد الاحكام في مصالح الانام له ج ١ ص ١٠ .

٢) في الاصل كقطع السارق وقطع الطريق وهي فيما ارى غير مستقيمة ، لان حد قاطع الطريق غير قاصر على القطع حتى يعطف على قطع السارق اذ هو اما قتل وصلب او قتل فقط ، او قطع ايديهم وارجلهم من خلاف ، او نفيهم من الارض على حسب احواله الموضحة في حديث ابن عباس : انظر منتقى الاخبار ج ٧ ص ١٧٢ .

٣) قواعد الاحكام في مصالح الانام ج ١ ص ١٢ .

٤) شرح الحديث للثاني والثلاثين من الاربعين النووية لنجم الدين الطوفي ملحقا برسالة المصلحة في التشريع الاسلامي ونجم الدين الطوفي للدكتور مصطفى زيد ص ٢١٠ .

٥) المرجع السابق ص ٢١١ .

تعريف المصلحة عند الاصوليين :

عرفها الطوفي بقوله : " وبحسب الشرع هي السبب المؤدى الى مقصود الشارع عبادة أو عادة " "١"

وهذا هو تعريف الغزالي في المستصفى حيث قال بعد ان ذكر ان التعريف العرفي للمصلحة غير مراد له في كلامه عنها : " لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع من الخلق (اى : مراده في الخلق) خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ومالهم ، فكل مايتضمن حفظ هذه الاصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل مايفوت هذه الاصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة " "٢" وذلك يكون بالاحكام التي شرعها الله في كل باب من هذه الابواب الخمسة لصيانته وحفظه .

المعيار الذى توزن به المصلحة قبولا وردا :

تقدم في مبحث أقسام العلة "٣" ان للوصف المناسب ثلاثة تقسيمات بحسب اعتبارات ثلاثة :

التقسيم الاول : تقسيم الوصف المناسب بالنظر الى ذات المصلحة التي يتضمنها فتنقسم الى :

١ـ ماهو واقع في رتبة الضروريات وهي الامور الخمسة الدين ، والنفس ، والنسل ، والمال ، والعقل .

٢ ـ ماهو واقع في رتبة الحاجات .

٣ـ ماهو واقع في رتبة التحسينيات .

التقسيم الثاني : تقسيمه بالنظر الى افضاء الحكم المرتب عليه الى مقصوده وايصاله اليه .

---

١) شرح الحديث الثاني والثلاثين من الاربعين النووية لنجم الدين الطوفي ملحقا برسالة المصلحة في التشريع الاسلامي ونجم الدين الطوفي للدكتور مصطفى زيد ص ٢١١ .

٢) ج ١ ص ٢٨٧ .

٣) انظر ص " ١٥٥ " وما بعدها من هذه الرسالة

والتقسيم الثالث :ـ وعليه اعتماد هذا الباب ـ هو تقسيم الوصف بحسب شهادة الشارع لاعتباره وعدم ذلك .

وقد قسمت الوصف بهذا النظر الى :

١ ـ مؤثر .

٢ ـ وملائم .

٣ ـ وغريب .

٤ ـ ومرسل : وهو على ثلاثة أنواع :

آ ـ مرسل ملغى : وهو ماثبت الغاء الشارع لاعتباره بترتيبه الحكم في محل وجوده على خلافه .

ب ـ مرسل غريب : وهو مالم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمسلك من المسالك ولم يشهد له الشرع بوجه من الوجوه التي شهد بها للملائم فجهل اعتبار الشارع له .

وهذان النوعان ـ المرسل الملغى ، والمرسل الغريب ـ مردودان باتفاق كما ذكر ذلك المحققون من أهل الاصول "١" ، ولاعبرة بمن نسب الى الامام مالك القول بالمرسل الغريب "٢" مع عدم وجود مايدل عليه في نصوصه وفتاويه ، ولا في فتاوى المتقدمين من أصحابه ، ولا ذكره الاصوليون من أتباعه ، بل كلهم على نفيه واستنكار نسبته اليه .

جـ ـ مرسل ملائم : وهو مالم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمسلك من المسالك ، ولكن علم اعتبار جنسه في جنس الحكم ، او جنسه في عين الحكم ، او عينه في جنس الحكم بنص أو اجماع .

وهذا النوع هو المسمى بالمصلحة المرسلة ، او الاستدلال المرسل ، وبناء الحكم عليه يسمى بالاستصلاح ، وبكل واحد من هذه الالفاظ الثلاثة عبر الاصوليون عن مطلوبهم .

---

١) انظر : مختصر ابن الحاجب بشرح العضد الايجي ج ٢ ص ٢٤٣ ، تيسير التحرير ج ٣ ص ٣١٤ .

٢) كالغزالي في المنخول ص ٣٥٤ ، ٣٦٥ ، ومسلم الثبوت ج ٢ ص ٢٦٦ .

وبناء على ماتقدم يمكن تعريف المصلحة المرسلة في اصطلاح الاصوليين بأنها " كل وصف مناسب لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمسلك من المسالك المعتبرة ، ولكن علم اعتبار جنسه في جنس الحكم ، أو جنسه في عين الحكم ، أو عينه في جنس الحكم بنص أو اجماع لتحقيق مصلحة من مصالح الشرع التي تقدم تفسيرها " . وهذا معنى ملاءمة الوصف لجنس تصرفات الشارع واندراجه تحت مقاصده العامة وقواعده الكلية كما يرد ذلك في كلام كثير من أهل الفقه والاصول .

فاشتراط عدم قيام الشاهد المعين بالاعتبار يخرج المصلحة المعتبرة بالتأثير والملائمة والاخالة وهي اقتباس الحكم من معقول النص والاجماع بطريق القياس.

واشتراط الشهادة لجنسه في جنس الحكم .. الى آخره يخرج الملغى والغريب فانه لا شهادة على اعتبارهما .

وعلى ضوء هذا التحديد لمعنى المصلحة المرسلة سوف أذكر بشيء من الايجاز مذاهب الائمة الثلاثة فيها كما حكاها الاصوليون من اتباعهم عنهم ، ثم افرد فصلا آخرا لبيان مذهب الامام احمد فيها ومدى اعتداده بها معتمدا على نصوص الاصوليين من اصحابه وبعض الوقائع التي حكم فيها بالمصلحة المرسلة.

الفصـــل الثانـــي
مذاهـب العلماء في الاحتجاج بها

كثر الكلام بين الاصوليين قديما وحديثا في جواز العمل بالمصالح المرسلـة في أحكام الشرع ، وتباينت اقوالهم تباينا شديدا ، ونسب الى أكثر الأئمة فيها أقوال متضاربة وآراء متناقضة تتردد بين القبول باطلاق والرد باطلاق ،حتى تجرأ بعض الاصوليين على الطعن في بعض الائمة والتشنيع عليه وعلى مذهبه واتهامه بالاسترسال وراء المصالح المرسلة ، والحكم بها بمجرد مايلوح له في الوصف أدنى مناسبة دون طلب اي شاهد من الشرع يشهد لها بالاعتبار "١" .

ومنشأ هذا الاضطراب ، وسبب ذلك التناقض هو عدم تحديد محل الخـلاف تحديدا دقيقا بحصر الكلام في محز واحد بحيث تتوارد الادلة والشواهد والامثلة عليه وتناقش قبولا وردا بالنظر اليه .

ولا أريد ان اخوض فيما خاض فيه الاصوليون من الجدل والاخذ والرد والتراشـق بالتهم .

فقد حددت في الفصل الاول من هذا الباب ، وفي أقسام العلة من بـاب القياس المقصود بالمصالح المرسلة تحديدا دقيقا استفدته من كتب المحققين مـن أهل الأصول الذين هذبوا مباحثه وأوضحوا رسومه ، وحددوا مصطلحاته ، فانتهيت الى ان المرسل الغريب ،كالمرسل الملغى مردود باتفاق ،وان ماينسب الـى بعض الائمة من اتباعه وبناء الاحكام عليه هو تقول عليهم ، لا يقوم على اساس ، ومنشأه عدم الدقة في نقل مذاهبهم واستفادتها من كتب غيرهم ، وان الخـلاف — ان كان يجب ان يكون هناك خلاف — محصور في المناسب المرسل الملائـم دون غيره من أنواع المرسل ، وسوف استعرض في هذا الفصل موقف الصحابـة منه مستنبطا من الوقائع والحوادث التي حكموا فيها بناء على المصلحة الملائمة ، ثم مذاهب الائمة الثلاثة ، مالك ، والشافعي ، وابي حنيفة ،معتمدا علـى كتب أصحابهم وشيء من فتاويهم .

---

(١) انظر : المنخول للغزالي ص ٣٥٤ ، ٣٦٥ ، جمع الجوامع بحاشية العطار ج ٢ ص ٣٢٧ — ٣٢٨ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢٦٦ .

موقف الصحابة من المصالح المرسلة :

بعد انتقال النبي صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الاعلى واجه الصحابة رضوان الله عليهم تبعات وأعباء الحكم والقضاء والفتوى وسياسة أمم وشعوب مختلفة في عاداتها وتقاليدها ومناهج تفكيرها وطرق ووسائل معايشها وذلك حين اتسعت الدولة باتساع حركة الفتح الاسلامي ودخل الناس في دين الله أفواجا طائعين مختارين وبقي منهم أقليات تمسكت بأديانها ورضيت بدفع الجزية والتمتع بحماية المسلمين وعدلهم ورحمتهم ، وكان لابد للصحابة وهم أهل العلم وقادة الفتح وساسة الدولة الجديدة من أن يجتهدوا في تطبيق أحكام الشريعة السمحة ومبادئها العادلة على مايجد لهم من أحداث ووقائع وان ينظموا شؤون هذه الدولة المترامية الاطراف ويرسوا قواعد العدل والاخاء والمساواة بين كافة الرعية مستهدين بنصوص الكتاب والسنة ، ومستلهمين روح الشريعة ومبادئها واهدافها السامية فيما يلجأون اليه من حكم بالرأى، والاجتهاد اذا أعوزهم النص، وقد روى أصحاب المصنفات والصحاح والسنن ومتقدموا الفقهاء كثيرا من هذه الاجتهادات .

فمنها ماكان طريقه القياس بحمل النظير على نظيره واعطاء الشيء حكم ما يشابهه ، وقد تقدمت أمثلته في حجية القياس .

ومنها ماكان طريقه مراعاة المصلحة التي لايشهد لها بالاعتبار أصل معين ولكن يشهد لها أصل كلي من أصول الشريعة وهو ماسمي بعد ذلك بالمصلحة المرسلة وجل اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم من هذا الباب :

ومن أوضح أمثلته مايأتي :

١ — جمع القرآن في مصحف واحد بعد ان كان مفرقا في الصحف والسعف واللخاف والجلود ، وكان ذلك في خلافة ابي بكر رضي الله عنه بمشورة من عمر ووافقهما على ذلك سائر الصحابة رضي الله عنهم "١" .

وليس ثم نص خاص يدل على جمعه ولا نظير يحمل عليه ، بل قد قال ابوبكر وبعده زيد : كيف نفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم .

---

١) صحيح البخاري بفتح الباري ج ٩ ص ١٠ — ١١ .

فكان عمر لا يزيد على أن يقول : " هو والله خير " أى أن فيه مصلحة للمسلمين هي حفظ دينهم بحفظ أصله وهو القرآن ، وقد شهدت لها شواهد كثيرة من أدلة الشريعة وقواعدها الكلية ، لان فيها حفظا للدين الذى هو احد الامور الخمسة الضرورية التي حافظ عليها الشارع فشرع مايقيم أركانها ويثبت دعائمها ونهى عن كل مايفوتها أو يعرضها للاختلال.

من ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمر بكتابة ماينزل عليه من القرآن ، وتجريده عما عداه ، وينهي عن قراءة كتب اهل الكتاب لئلا تلبتس به ، وكان يسمعه الصحابة بصوته غضا طريا كما أنزل ويأمرهم بقراءته على ذلك الوجه مرتلا في خشوع وتأثر واجلال كل ذلك كان يفعله للمحافظة على القرآن وتجنيبه كل مايؤدى الى ضياع شيء منه او التباس غيره به .

وهذه هي حقيقة المصلحة المرسلة .

٢ ــ كتابة القرآن على حرف واحد في مصحف امام واحراق ماعداه من المصاحف في خلافة عثمان بمشورة من حذيفة ابن اليمان قطعا لاسباب التنازع والاختلاف في كتاب الله تعالى المؤدى الى اختلاف الامة وتفرق كلمتها .

فكتابة القرآن على حرف واحد قطعا لاسباب النزاع والاختلاف ، أمر لم يرد فيه نص عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعا فان ذلك راجع الى حفظ الشريعة ، والامر بحفظها معلوم بالاضطرار ، والى منع الذريعة للاختلاف في اصلها الذى هو القرآن ، وقد علم النهي عن الاختلاف في ذلك بنصوص لاتدخل تحت الحصر "٢" .

٣ ــ تضمين الاجير المشترك "٣" وهو من يعمل لاكثر من واحد في وقت واحد ويأخذ الامتعة عنده بحيث تغيب عن نظر أصحابها ، فقد كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر لا يضمنون الا ماثبت تفريطهم في حفظه حملا لهم على

---

١) صحيح البخارى بفتح البارى ج ٩ ص ١١ .
٢) الاعتصام للشاطبي ج ٢ ص ص ١١٦ — ١١٧ .
٣) المرجع السابق ج ٢ ص ١١٩ ، انظر تلخيص الحبير ج ٣ ص ٦١ .

الأمانة ولما تغيرت أخلاق الناس وكثرت الخيانات من الصناع وأدعاء تلف ماتحت أيديهم أو ضياعه ضمنهم عمر رضي الله عنه وتبعه على ذلك سائر الصحابة وعبر علي رضي الله عنه عن مستند هذا الحكم الجديد بقوله : " لا يصلح الناس الا ذاك " ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة الى الصناع ، وهم يغيبون عن الامتعة في غالب الاحوال ، والاغلب عليهم التفريط ، وترك الحفظ ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة الى استعمالهم لافضى ذلك الى أحد امرين : اما ترك الاستصناع بالكلية ، وذلك شاق على الخلق ، واما ان يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع فتضيع الاموال ويقل الاحتراز وتتطرق الخيانة ، فكانت المصلحة في التضمين والأصول العامة تشهد له من حيث الجملة كقوله صلى الله عليه وسلم : (لا ضرر ولا ضرار) "١" وكنهيه صلى الله عليه وسلم أن يبيع حاضر لباد ، وقال : (دع الناس يرزق الله بعضهم من بعض) "٢" ونهيه عن تلقي الركبان بالبيع حتى يهبط بالسلع الى الاسواق "٣" وهو من باب ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة فتضمين الصناع من ذلك القبيل .

٤ — تدوين عمر رضي الله عنه الدواوين وانشائه بيت المال "٤" : فقد كان صلى الله عليه وسلم يقسم ما يأتيه من الاموال على الناس على حسب حاجتهم ومنزلتهم في الاسلام وكان يحاسب عماله ، ولما كثرت الاموال على عهد أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه وضع الدواوين كديوان الخراج ، وديوان الجند ، وديوان الاعطيات . .

---

١) سنن ابن ماجة ج ٢ ص ٧٨٤ ، منتقى الاخبار ج ٥ ص ٢٩٢ .
٢) منتقى الاخبار ج ٥ ص ١٨٥ ، رواه الجماعة الا البخارى .
٣) المرجع السابق ج ٥ ص ١٨٨ .
٤) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ج ٣١ ص ٨٦ ، الخراج لابي يوسف ص ٤٢ — ٤٧ ، تلخيص الحبير ج ٤ ص ٣٠ — ٣١ قال ابن عبد البر أجمع اهل العلم على ان عمر اول من جعل الديوان ، وفي ابن ابي شيبة من طريق الشعبي والنخعي قالا : اول من فرض العطاء عمر ، ومن طريق ابي نضرة عن جابر : اول من فرض الفرائض ودون الدواوين وعرف العرفاء عمر . . اهـ .

فانشاء الدواوين وتسجيل اسماء الناس ومقدار أعطياتهم فيها ، وتقسيمها بحسب الجهات والجماعات التي تدخل تحتها ،كديوان للجند ، وديوان للخراج ،وديوان للاعطيات امر لم يشهد لعينه من الشرع شاهد معين بالاعتبار ، ولكنه يدخل تحت مقاصد الشرع من اقامة العدل بين الناس وايصال حقوقهم اليهم كاملة ومنتظمة ، وضبط امور الدولة حتى يتسنى للخلفاء والولاة قيادة الدولة والامساك بزمام الامور فيها ، وفي كل ذلك حفظ لمصالح المسلمين التي تختل باختلالها حياتهم وتضعف شوكتهم ويطمع فيهم عدوهم .

ومثل ذلك اتخاذ السجن وعمل السكة النقدية للمسلمين ، وانشاء البريد .

٥ — تجديد الأذان في الجمعة بالسوق وهو الأذان الاول فعله "١" عثمان رضي الله عنه لما كثر الناس وتباعدت اطراف المدينة واحتاجوا الى الاعلام بقرب وقت الصلاة حتى يتهيأوا ويذهبوا الى المسجد لاداء الصلاة في وقتها .

وهذا امر لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عهد الخليفتين من بعده ولا دليل على عدم اعتباره ولكن فيه مصلحة المحافظة على الصلاة في وقتها وهي مصلحة ضرورية لانها مكمل للاصل الضروري وهو حفظ الدين فيلحق به .

وأمثلة اتباع الصحابة للمصالح المرسلة كثيرة جدا بحيث يحصل من مجموعها القطع بأنهم لا يرون أدنى حرج في بناء الاحكام عليها متى اطمأنت نفوسهم الى انها داخلة تحت مقاصد الشارع ، وقد نهج نهجهم وسلك سبيلهم تلامذتهم من التابعين وتابعيهم من بعدهم حتى انتهى ذلك الى الائمة المجتهدين اصحاب المذاهب المشهورة فلم يزايلوا هذا النهج او يحيدوا عنه بيد أنهم اختلفوا في مدى توسعهم فيها ، وقد آن الاوان لعرض مذاهبهم وشروطهم في المصلحة التي يصح بناء الحكم عليها .

---

١) انظر تلخيص الحبير ج ٢ ص ٦٣ ، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٩٩ .

مذهب الامام مالك :

أما أخذ الامام مالك بالمصلحة المرسلة فليس في حاجة الى اثبات ،لانه اجماع او شبه اجماع من أصحابه وغيرهم ، وانما يحتاج بالنسبة اليه الى تحديد نوع المصلحة التي يأخذ بها وضوابطها عنده نظرا لكثرة ما قيل عنه من كونه يأخذ بالمصلحة باطلاق ويسترسل فيها وان لم يجد لها مستندا .

يقول الشاطبي في الموافقات "١" بعد أن برهن على أن اصول الفقه قطعية اما بالذات أو بالاستناد الى القطعي " وينبني على هذه المقدمة معنى آخر ، وهو أن كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين ، وكان ملائما لتصرفات الشرع ، ومأخوذا معناه من أدلته فهو صحيح يبنى عليه ويرجع اليه ،اذ كان ذلك الاصل قد دار بمجموع ادلته مقطوعا به ،لان الادلة لا يلزم ان تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها اليها كما تقدم ، لان ذلك كالمتعذر .

ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذى اعتمده مالك والشافعي ، فانه وان لم يشهد للفرع اصل معين فقد شهد له اصل كلي ، والاصل الكلي اذا كان قطعيا قد يساوى الاصل المعين وقد يربي عليه بحسب قوة الاصل المعين وضعفه"

وذكر في الاعتصام بعد ان ساق عشرة امثلة للعمل بالمصالح المرسلة " انه يعتبر لصحتها ثلاثة امور "٢" :

احدها : الملاءمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي اصلا من اصوله ولا دليلا من دلائله.

الثاني : ان عامة النظر فيها انما هو فيما عقل منها وجرى على حد المناسبات المعقولة التي اذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول فلا مدخل لها في التعبدات ،ولا ماجرى مجراها من الامور الشرعية لان عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل ، كالوضوء والصلاة والصيام في زمان مخصوص دون غيره والحج .

---

١) ج ١ ص ١٥ .
٢) ج ٢ ص ١٢٩ — ١٣٣ باختصار .

الثالث : ان حاصل المصالح المرسلة يرجع الى حفظ أمر ضروري ورفع حرج لازم في الدين ، وأيضا مرجعها الى حفظ الضروري من باب " مالم يتم الواجب الا به فهو واجب " فهي اذن من الوسائل لا من المقاصد ورجوعها الى رفع الحرج راجع الى باب التخفيف لا الى التشديد " .

وقال ابن الحاجب بعد تقسيم المناسب المرسل الى ملغى وغريب وملائم : " فان كان غريبا او معلوما الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله وقد ذكر أنه مروى عن الشافعي ومالك والمختار انه مردود " [١]

هذه نصوص المالكية في حقيقة المصلحة المرسلة التي يعمل بها مالك ويستند اليها في الاحكام الشرعية كثيرا ، وقد تبين منها انه لا يقبل كل مناسب مرسل حتى يدخل في ذلك الغريب الذى لا شاهد له بعينه ولا جنسه ، بل يقبل من المصالح والاوصاف المناسبة ما كانت ملائمة لجنس تصرفات الشارع ومندرجة تحت مقاصد الشرع بشهادة الاصول الكلية والقواعد العامة لها بذلك ، ولم تكن معارضة لدليل من الادلة المعتبرة ، وكانت في العادات والمعاملات مما تدرك مناسبته ووجه المصلحة فيه دون العبادات وماجرى مجراها من الامور التعبدية .

وكانت مصلحة ضرورية او حاجية لا تحسينية تزيينية .

وهذه بعض الامثلة التي توضح ماتقدم :

١ ـ الضرب والسجن في التهم : فقد ذهب مالك الى جواز السجن في التهم وان كان السجن نوعا من العذاب ونص اصحابه على جواز الضرب وهو عندهم من قبيل تضمين الصناع ، فانه لو لم يكن الضرب والسجن بالتهم لتعذر استخلاص الاموال من ايدى السراق والغصاب اذ قد يتعذر اقامة البينة فكانت المصلحة في التعذيب وسيلة الى التحصيل بالتعيين والاقرار .

وانما يكون التعذيب بالضرب او السجن مع اقتران قرينة تحيك في النفس تؤثر في القلب نوعا من الظن لا لمجرد التهم فالتعذيب في الغالب لا يصادف البرئ وان امكن مصادفته فتغتفر كما اغتفر في تضمين الصناع وهذا من تعارض المصالح فتقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة " [٢]

---

١) المختصر بشرح العضد ج ٢ ص ٢٤٣
٢) الاعتصام للشاطبي ج ٢ ص ١٢٠ .

٢ ـ اذا خلا بيت المال وارتفعت حاجات الجند الى مالا يكفيهم فللامام اذا كـــان عدلا ان يوظف على الاغنياء مايراه كافيا لهم في الحال الى ان يظهر مال بيت المال ، فانه لو لم يفعل ذلك بطلت شوكته وصارت ديارنا عرضة لاستيـــلاء الكفار .

فما يأخذ الامام من الاموال اليسيرة مستحقر بالاضافة الى مايحدث لو استولى الكفار على البلاد ونهبوا الاموال واستباحوا الحرمات واذلوا النفوس ، او حدثت فتنة واضطراب في الامن الداخلي يهلك فيها من الرجال ويستباح فيها مـــن الاعراض والاموال مالا يعلمه الا الله ، فاذا عورض هذا الضرر العظيم بالضرر اللاحق لهم باخذ البعض من اموالهم فلا يتمارى في ترجيح الثاني على الاول وهو ممـا يعلم من مقصود الشرع قبل النظر في الشواهد .

ويشهد له من اصول الشرع وقواعده الكلية ، ان الاب في طفله او الوصـي في يتيمه او الكافل فيمن يكفله مأمور برعاية الاصلح له وان يصرف امواله الـــى وجوه من النفقات او المؤن المحتاج اليها ، وكل مايراه سببا لزيادة ماله او حراسته من التلف جاز له بذل المال في تحصيله ، ومصلحة الاسلام عامـــــة لا تتقاصر عن مصلحة طفل ولا نظر امام المسلمين يتقاعد من نظر واحد مـــــن الآحاد في حق محجوره "١" .

٣ ـ بيعة المفضول مع وجود الافضل "٢" : فقد أتى مالكا العمرى فقال له : يا أبا عبد الله ، بايعني اهل الحرمين وانت ترى سيرة ابي جعفر فما ترى ؟ فقال له مالك : اتدرى ما الذى منع عمر بن عبد العزيز ان يولي رجلا صالحا ؟ فقال العمرى : لا ادرى ، قال مالك : لكني أنا ادرى ، انما كانت البيعة ليزيد بعده فخاف عمر ان ولى رجلا صالحا الا يكون ليزيد بد من القيام ، فتقوم هجمة فيفسد مالا يصلح فصدر رأى هذا العمرى على رأى مالك .

فظاهر هذه الرواية انه اذا خيف عند خلع غير المستحق واقامة المستحق ان تقع فتنة ومالا يصلح فالمصلحة في الترك .

---

١) الاعتصام للشاطبي ج ٢ ص ١٢١ — ١٢٢ .
٢) المرجع السابق ج ٢ ص ١٢٠ .

وهذا ملائم لجنس تصرفات الشارع وان لم يعضده نص على التعيين ، لانا نعلم ان العلم مزية روعيت في الامامة تحصيلا لمزيد المصلحة في الاستقلال بالنظر والاستغناء عن التقليد ، وان الثمرة المطلوبة من الامام تطفئة الفتن الثائرة من تفرق الاراء المتنافرة فكيف يستجيز العاقل تحريك الفتنة وتشويش النظام وتفويت اصل المصلحة في الحال ؟ تشوفا الى مزية دقيقة في الفرق بين النظر والتقليد ، وقد قال احد السلف ستون سنة بامام ظالم خير من ليلة بلا امام .

٤ — بيع الجوز واللوز والباقلاء في قشره اجازه مالك واصحابه خلافا للشافعي وابي حنيفة لانه مأكول في اكمال من اهل الخلقة فجاز بيعه كالرمان والموز ، لان الضرورة تدعو الى ذلك لما بالناس من الحاجة الى بيع ذلك رطبا اذ ليس كل احد يمكنه تجفيفه ، وفي نزع قشره افساد له فلم يبق الا جواز البيع ، بيد انه لا يجوز الاجتزاء بالصفة عن النظر الا مع الضرورة الى ذلك لان النظر أبلغ من الصفة في المعرفة "١"

٥ — جواز البيع على البرنامج اذا كانت السلعة غائبة عن البلد او يكون المبيع متاعا كثيرا مشدودا في اعداله واحماله ، لان فتحه ونشره مما يضر بصاحبه ويشق عليه فجاز البيع للضرورة الى ذلك وأما الثوب الواحد والثياب اليسيرة فلا يجوز بيعها على الصفة اذا كانت حاضرة حال العقد "٢"

هذه أمثلة خمسة توضح مذهب الامام مالك رحمه الله واصحابه في العمل بالمصلحة المرسلة وقد تبين منها انه لابد ان يكون لها شاهد من الشرع بالاعتبار وان تكون واقعة في درجة الضرورة او الحاجة والا تكون مخالفة لدليل من أدلة الشرع أو أصل من اصوله الكلية وانه بريء مما نسب اليه من اتباع المصلحة المجردة والاسترسال وراءها دون شاهد يشهد لها بالاعتبار وهذا يطابق ما تقدم من النصوص عن كبار اصحابه .

---

(١) مقدمات المدونة لابن رشد الكبير ج ٢ ص ٥٥٢ — ٥٥٣ .
(٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٥٥٣ ، وانظر الموطأ بتنوير الحوالك ج ٢ ص ٧٨ — ٧٩ البيع على البرنامج .

مذهب الامام الشافعــي :

الامام الشافعي — رحمه الله — من القائلين بالمصلحة المرسلة على الوجه الذى تقدم ايضاحه ، وقد تبعه على ذلك كبار الاصوليين والفقهاء من اصحابه كامام الحرمين الجويني والغزالي ، وعز الدين بن عبد السلام .

وسأصنع في تحديد مذهب الشافعي في المصلحة المرسلة ونوع المصلحة الــتي يأخذ بها ما صنعته بالنسبة لمالك فأبدأ بذكر نصوص الاصوليين من أصحابه ثـــم تدعيم ذلك بما يتيسر من الامثلة :

١ — يقول امام الحرمين في البرهان "١" : " ذهب الشافعي ومعظم اصحاب أبي حنيفة الى تعليق الاحكام بالمصالح المرسلة بشرط الملاءمة للمصالـــح المعتبرة المشهود لها بالاصول " .

وقال "٢" : "ومن تتبع كلام الشافعي لم يره متعلقا باصل ولكنه ينوط الاحكام بالمعاني المرسلة فان عدمها التفت الى الاصول مشبها كدأبه اذ قال : " طهارتان فكيف يفترقان " .

وقد أطال امام الحرمين في الاستدلال لمذهب الشافعي في اتبـــاع المصالح المرسلة والانتصار له "٣" ، وأخذ هو بها وتوسع فيها حتى قال متأخروا الاصوليين من الشافعية انه لحق مالكا في القول بها او كاد يلحق به رغـــم تشنيعه عليه وانكاره توسعه فيها "٤" .

---

١) انظر ارشاد الفحول ص ٢٤٢ ، المصلحة فــي التشريع الاسلامي ونجم الدين الطوفي للدكتور مصطفى زيد ص ٤٠ ، نقلا عن البرهان لامام الحرميــن ورقة ٣٣١ .

٢) البرهان ص ٣٣٠ ، ٣٣١ ، نقلا عن ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلاميــة للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ص ٣٧٤ .

٣) المرجع السابق نقلا عن ضوابط المصلحة ص ٣٧٢ — ٣٧٥ .

٤) انظر : جمع الجوامع بحاشية العطار ج ٢ ص ٣٢٨ .

٢ — قال الغزالي في المنخول "١" : " للشافعي — رضي الله عنه — مسلكان :
يحصر في أحدهما التمسك في الشبه ،أو المخيل الذى يشهد له أصل معين
ويرد كل استدلال مرسل
وفي المسلك الثاني يصحح الاستدلال المرسل ويقرب فيه من مالك وان خالفه في مسائل " .

وهذا النص يستفاد منه أن للشافعي في العمل بالاستدلال المرسل وهو المصلحة المرسلة قولين :

احدهما : رده والتمسك بالقياس شبها كان أو علة مخيلة اى مناسبة شهد لها شاهد معين بالاعتبار .

والثاني : قبول المصلحة المرسلة وهو الذى اعتمده الغزالي في هذا الكتاب وغيره من كتبه وارتضاه المحققون من أصحاب الشافعي .

وقد حدد الغزالي المرسل الذى يقبله تبعا للشافعي فقال تحت عنوان ذكر ضابط الاستدلال الصحيح : " كل معنى مناسب للحكم مطرد في احكام الشرع ، لا يرده أصل مقطوع به مقدم عليه من كتاب أو سنة او أجماع فهو مقول به وان لم يشهد له أصل معين " "٢"

٣ — قال الزنجاني في تخريج الفروع على الاصول "٣" : ذهب الشافعي رضي الله عنه الى أن التمسك بالمصالح المستندة الى كلي الشرع ، وان لم تكن مستندة الى الجزئيات الخاصة المعينة جائز " .

ثم ساق أمثلة توضحه سأذكرها بعد استيفاء أقوال الاصحاب .

٤ — يقول العز بن عبد السلام الشافعي في قواعده : " ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد او عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز اهمالها ، وان هذه المفسدة لا يجوز قربانها ، وان لم يكن

---

١) ص ٣٥٤ .
٢) المرجع السابق ص ٣٦٤ .
٣) ص ١٦٩ — ١٧٠ .

فيها اجماع ولا نص ولا قياس خاص فان فهم الشرع يوجب ذلك ، ومثل ذلك ان من عاشر انسانا من الفضلاء الحكماء العقلاء وفهم مايؤثره ويكرهه في كل ورد وصدر ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله فيها فانه يعرف بمجموع ماعهده من طريقته وألفه من عادته أنه يؤثر تلك المصلحة ، ويكره تلك المفسدة.

ولو تتبعنا مقاصد مافي الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقه وجله، وزجر عن كل شر دقه وجله ، فان الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد ، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح "[١]"

وهذا النص من ابن عبد السلام يبين ان المصلحة المعتبرة هي ماكانت مندرجة تحت مقاصد الشارع ، وان العلم بذلك لايحصل الا لمن تبحر في علوم الشرع وعرف مقاصده وقواعده الكلية ومبادئه العامة معرفة تامة فليس كل من أراد ان يحكم بالمصالح والمفاسد سلم له ذلك ، وفي هذا الشرط رد على من يقول بأن فتح باب الحكم بالمصالح يجرئ العوام ومن في معناهم على القول في دين الله بغير علم "[٢]"

٤ — وفي المستصفى قسم الغزالي المصلحة بالنظر الى اعتبار الشارع لها الى :

— ماشهد الشرع باعتبارها فهي حجة ويرجع حاصلها الى القياس وهو اقتباس الحكم من معقول النص والاجماع .

— وقسم شهد الشرع لبطلانه مثل التكفير بالصيام دون العتق لمن لا يزجره سوى الصيام كالملك ، والموسر الذى لا يشق عليه الاعتاق .

— وقسم لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين وهذا في محل النظر "[٣]" .

ثم قسم المصلحة في ذاتها الى ضروري ، وحاجي ، وتحسيني ، ثم قال : " الواقع في الرتبتين الاخيرتين لا يجوز الحكم بمجرده ان لم يعتضد بشهادة اصل الا ان يجرى مجرى وضع الضروريات فلابعد في أن يؤدى اليه اجتهاد مجتهد ، اما الواقع في رتبة الضرورات فلا بعد في أن يؤدى اليه اجتهاد مجتهد وان لم يشهد له أصل معين "[٤]" .

---

١) قواعد الاحكام في مصالح الانام ج ٢ ص ١٦٠ .
٢) وانظر الشريعة الاسلامية صالحة لكل زمان ومكان لمحمد الخضر حسين ص ٤٩ .
٣) المستصفى ج ١ ص ٢٨٤ — ٢٨٦ .
٤) المرجع السابق ج ١ ص ٢٨٦ — ٢٩٤ .

ثم ساق فروعا كثيرة تنازع العلماء في حكم كل منها تبعا لاختلافهم في فهم اوجه المصلحة فيها وكلها من قبيل تعارض مصلحتين ، كقطع اليد للآكلة حفظا للروح ، وقطع المضطر قطعة من فخذه الى أن يجد الطعام ، والضرب بالتهمة للاستنطاق بالسرقة ، وعدم قبول توبة الزنديق ، وأن المصلحة في قتله ، ومن يسعى في الارض فسادا اذا كان يحصل منه ضرر كلي يصيب اموال المسلمين ودمائهم ، وتوظيف الامام على الناس الضرائب اذا خلا بيت المال وخيف ثوران الجند او مداهمة العدو للبلاد "١"

فقال فيها : كلها لا يبعد أن يؤدى الى ذلك اجتهاد مجتهد ، بمعنى ان من راعى احدى المصلحتين ورجحها على الاخرى فلا ينكر عليه اذ لا قطع بالاعتبار ولا بالالغاء لواحدة منها .

ثم ذكر مثالا لمصلحة يجب الحكم بها وتقديمها على المصلحة المعارضة لها ، وذلك في مثال الترس المشهور وهو ما اذا تترس الكفار بجماعة من اسارى المسلمين فلو كففنا عنهم لصدمونا وغلبوا على دار الاسلام وقتلوا كافة المسلمين ولو رمينا الترس لقتلنا مسلما معصوما لم يذنب ذنبا وهذا لاعهد به في الشرع ، ولو كففنا لسلطنا الكفار على جميع المسلمين فيقتلونهم ثم يقتلون الاسارى أيضا فيجوز أن يقول قائل هذا الاسير مقتول بكل حال فحفظ جميع المسلمين اقرب الى مقصود الشرع لانا نعلم قطعا ان مقصود الشرع تقليل القتل كما يقصد حسم سبيله عند الامكان فان لم نقدر على الحسم قدرنا على التقليل وكان هذا التفاتا الى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصود الشرع لا بدليل واحد وأصل معين بل بأدلة خارجة عن الحصر لكن تحصيل هذا المقصود بهذا الطريق وهو قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له اصل معين ، فهذا مثال مصلحة غير مأخوذة بطريق القياس على اصل معين وانقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة اوصاف : انها ضرورية ، وقطعية ، وكلية "٢" .

وهذا المثال في الحقيقة انما هو مثال لتعارض مصلحتين قطعيتين احداهما جزئية خاصة والاخرى كلية عامة . فاشترط الغزالي هذه الشروط الثلاثة للقطع بتقديم

---

١) المستصفى ج ١ ص ٢٩٧ — ٣٠٥ .
٢) المرجع السابق ج ١ ص ٢٩٤ — ٢٩٦ .

المصلحة على مايعارضها من الادلة القطعية لا لا صل القول بالمصالح المرسلة ، حيث سبق في كتاب المنخول ، وفيما تقدم في المستصفى انه جعلها في محل الاجتهاد وقبلها في بعض المسائل حيث انقدح لها شاهد من اصول الشرع وقواعد الكلية بالاعتبار وردها حيث لم ينقدح له ذلك ولم ينكر على من اتبعها اذا انقدح له مايشهد لهـا بالاعتبار .

ثم ذكر التعارض بين مصلحتين جزئيتين خاصتين ، كمدة امرأة المفقود هـل تتربص حتى يغلب على الظن هلاكه وذلك اذا هلك غالب اقرانه ، وقد يكون ذلـك سبعين أو ثمانين او تسعين سنة ، فتضرر الزوجة بخلوها طول هذه المدة عن زوج ويذهب شبابها ويدركها الهرم وهي لا أيم ولا ذات بعل ، او تتربص اربع سنين كما قـدره عمر بن الخطاب وأكثر الصحابة ؟

وكذلك اذا عقد وليان او وكيلان نكاحين واحدهما سابق واستبهم الامر ووقـع اليأس عن البيان ، فهل تبقى المرأة محبوسة طول العمر عن الازواج ومحرمة علـى زوجها المالك لها في علم الله تعالى ؟ أو يجتهد الحاكم ويفسخ نكاحهما ؟

وقال الغزالي في هاتين المسألتين انهما في محل الاجتهاد واختلف فيهما قول الشافعي وجرى الخلاف فيهما بين الصحابة "١"

وقد ظن بعض الاصوليين من المتأخرين "٢" ان الغزالي يشترط في اصل القول بالمصلحة المرسلة ان تكون قطعية كلية ضرورية فان اختل شرط منها فهي مردودة عنده ، وهذا ليس بصحيح — على ماتقدم — وقد رده بعض المحققين من اهل الاصول ، بل واخرجوا المصلحة القطعية الكلية الضرورية من مسمى المصلحة المرسلة وقالوا انها ثابتـة بالاجماع ، وان اشتراط الغزالي انما هو للقطع بالقول بها وتقديمها على مايعارضهـا من المصالح لا لاصل القول بها "٣"

---

١) المستصفى ج ١ ص ٣٠٦ — ٣٠٩ .
٢) الآمدي في الاحكام ج ٤ ص ١٦٠ ، المنهاج بشرح الاسنوى ج ٣ ص ١٣٥ — ١٣٦ ، تيسير التحرير ج ٣ ص ٣١٤ . مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢٦٦ .
٣) جمع الجوامع بحاشية العطار ج ٢ ص ٣٢٩ .

ولم يختلف قول الغزالي في كتاب من كتبه الثلاثة بل هو متفق مؤتلف ، يرد المرسل الغريب كما يرده غيره . ويقبل — المرسل الملائم كما يقبله امامه وغيره من الائمة ، ويوازن بين المصالح فيقدم أقواها اذا ترجح له ذلك بظن غالب ولا ينكر على مخالفة لان هذا في محل الاجتهاد ، ويقطع بتقديم المصلحة اذا كانت ضرورية كلية اهـ .

ومن أمثلة المصلحة المرسلة عند الشافعية :

١ — ما ثبت وتقرر من اجماع الامة على ان العمل القليل لا يبطل الصلاة ، والعمل الكثير يبطلها ، قال الشافعي حد العمل الكثير ما اذا فعله المصلي اعتقد الناظر اليه متحللا عن الصلاة وخارجا عنها كما لو اشتغل بالخياطة والكتابة ونحو ذلك.

والعمل القليل ما لا يعتقد الناظر مرتكبه خارجا عن الصلاة كتسوية ردائه ، ومسح شعره.

وليس لهذا التقدير اصل خاص يستند اليه وانما استند الى اصل كلي ، وهو انه قد تقرر في كليات الشرع ان الصلاة مشروعة للخشوع والخضوع فما دام الانسان على هيئة الخشوع يعد مصليا واذا انخرم ذلك لا يعد مصليا .

٢ — قتل الجماعة بالواحد فانه عدوان وحيف في صورته من حيث ان الله تعالى قيد الجزاء بالمثل فقال : " وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به " ثم عدل أهل الاجماع عن الاصل المتفق عليه لحكمة كلية ومصلحة معقولة ، وذاك ان المماثلة لو روعيت ها هنا لافضى الامر الى سفك الدماء المفضي الى الفناء ، اذ الغالب وقوع القتل بصفة الشركة فان الواحد يقاوم الواحد غالبا فعند ذلك يصير الحيف في مثل هذا القتل عدلا عند ملاحظة العدل المتوقع منه والعدل فيه جور عند النظر الى الجور المتوقع منه ، فقلنا بوجوب القتل دفعا لاعظم الضررين بأيسرهما ، وهذه مصلحة لم يشهد لها أصل معين في الشرع ولا دل عليها نص كتاب ولا سنة بل هي مستندة الى اصل كلي هو قانون الشرع في حقن الدماء ، مبالغة في حسم مواد القتل واستبقاء جنس الانس "[١] .

---

١) تخريج الفروع على الاصول للزنجاني ص ١٧٠ — ١٧١ .

٣ — يجوز للامام ان يوظف خراجا (ضرائب) على الاغنياء اذا خلا بيت المال او نقص عن كفاية الجند ومايلزم من الدفاع عن البلاد وصد الاعداء عن اقتحامها او التعرض لسيادتها باى أذى ، فيفرض عليهم بقدر الحاجة والعدل والانصاف اذا كان اماما عادلا امينا على شؤون رعيته وحافظا لمصالحها وهذا امر لم يرد به نص معين ولكن شهدت له اصول الشرع وقواعده الكلية ، فان من اصول الشرع ان اعظم الضررين يدفع بالتزام اخفهما ، ومايؤديه كل واحد قليل بالاضافة الى مايخاطر به من نفسه وماله لو خلت خطة الاسلام عن ذى شوكة يحفظ نظام الامور ويقطع مادة الشرور ومما يشهد له كذلك ان لولي الطفل عمارة القنوات في ارضه ، واخراج ثمن ادويته ومايصرفه على تعليمه وتأديبه ، وكل ذلك " تنجيز خسران لتوقع ماهو أكبر منه "١" .

٤ — لوعم الحرام فانقلبت اموال العالمين بجملتها محرمة لكثرة المعاملات الفاسدة واشتباه المغصوب بغيره وعسر الوصول الى الحلال فاننا نبيح لكل محتاج ان يأخذ كفايته من كل مال ، لان تحريم التناول يفضي الى الهلاك واختلال حياة الناس ، وتجويز الترفه تنعم في محرم وتخصيصه بمقدار سد الرمق يكف الناس عن معاملاتهم الدينية والدنيوية ويتداعى ذلك الى افساد الدنيا وخراب العالم واهله فلا يتفرغون وهم على حالتهم مشرفون على الموت الى صناعاتهم واشغالهم ، والشرع لا يرضى بمثله قطعا فنبيح لكل غني من ماله مقدار كفايته من غير ترفه ولا اقتصار على سد الرمق ويشهد لهذا قاعدة وهي ان الشخص الواحد اذا اضطر الى طعام غيره او الى بيته ، يباح له مقدار مايحافظ على الروح ، فالمحافظة على الارواح الكثيرة اولى واحق بالاعتبار "٢" .

٥ — اذا بايع المسلمون "٣" اماما غير مستكمل شروط الاجتهاد والعدالة والقوة ثم خرج من هو مستكمل لهذه الشروط فانه لا يجوز لهم خلع بيعة الاول لاجل مبايعة الثاني المستكمل للشروط لما يترتب عليه من الفتن وسفك الدماء واختلال حبل الأمن فيكون مايترتب عليه من المفاسد اكثر مما قد تحصل منه من مصلحة الاجتهاد في الاحكام وعدم التقليد فيها .

---

١) المستصفى ج ١ ص ٣٠٤ — ٣٠٥ .

٢) المنخول ص ٣٦٩ — ٣٧٠ ، قواعد الاحكام للعز بن عبد السلام ج ٢ ص ١٥٩ — ١٦٠ .

٣) المنخول ص ٣٧٠ .

ويشهد لهذا ان الشارع يقصد الى حفظ النفوس والاموال وجمع كلمة المسلمين ومنع كل مايؤدى الى تفرقهم وتناحرهم فيما بينهم .

هذه بعض الامثلة التي اخذ الشافعية فيها بالمصلحة المرسلة على الوجه الذى أبان عنه امامهم وكبار اصحابه وكلها تنطبق على ماجاء عنهم من الشروط والضوابط التي حددت معناها وافصحت حقيقتها عندهم.

مذهب الامام ابي حنيفة :

لم يذكر الحنفية المصلحة ضمن اصول امامهم[١] كما لم يذكرها الشافعي ضمن اصوله في الرسالة ، ولا أصحاب الامام احمد ضمن اصول امامهم واختلف الاصوليون في اخذ ابي حنيفة بالمصلحة فقال المفرمون بنصب الخلاف بين الشافعي وابي حنيفة : ان الشافعي يرى العمل بالمصلحة المرسلة خلافا لابي حنيفة "٢" ، وعارضهم آخرون فقالوا : ان ابا حنيفة كالشافعي كلاهما يذهب الى تعليق الاحكام بالمصالح المرسلة بشرط الملائمة للمصالح المعتبرة المشهود لها بالاصول "٣"

آ ــ ان الحنفية يشترطون في الوصف الذى يعلل به كونه مؤثرا ، والمؤثر عندهم يشمل :

١ ــ اعتبار عين الوصف في عين الحكم بنص او اجماع .
٢ ــ اعتبار جنس الوصف في عين الحكم .
٣ ــ اعتبار عين الوصف في جنس الحكم .
٤ ــ اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم .

والانواع الثلاثة الاخيرة كل واحد منها ، اما ان يعتبر فيه ثبوت عين الوصف مع عين الحكم في محل آخر أولا ، فان اعتبر فذلك المؤثر من قبيل القياس ، وهو المسمى عند الشافعية والجمهور الملائم المعتبر وان لم يعتبر فهو من قبيل المرسل ويسمى عند الشافعية والجمهور بالملائم المرسل .

---

١) عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الامام ابي حنيفة ج ١ ص ٧ — ٩ .
٢) انظر تخريج الفروع على الاصول للزنجاني ص ١٧١ .
٣) ارشاد الفحول ص ٢٤٢ .

والحنفية لا يشترطون في قبول المؤثر كون عينه ثابتا مع عين الحكم "١" فظهر أنهم يقبلون الملائم المرسل وهو المصلحة المرسلة .

قال في مسلم الثبوت وشرحه "٢" : " المرسل الملائم قبله امام الحرمين ونقل عن الامام الشافعي ، وعليه جمهور الحنفية قال في التحرير : يجب على الحنفية قبول القسم الاخير من المرسل وقبوله أحق بالقبول " .

ب ـ ان الحنفية يأخذون بالاستحسان ويتوسعون فيه كثيرا وهو أشهر شيء عندهم حيث كانوا يعالجون به مساوئ القياس ، وذلك عندما يكون اطراد القياس في محل مؤديا الى مضرة تلحق بالمكلف او حرج شديد او يفوت عليه مصلحة يلحقه بفواتها مشقة وعسر ، ولهذا كان من تعريفات الاستحسان عند متقدميهم انه " ترك العسر لليسر " " والاخذ بالسعة وابتغاء الدعة " "وطلب السهولة في الاحكام فيما يبتلى به الخاص والعام" "٣" وهذه في الحقيقة الفاظ لا يراد بها تعريف الاستحسان بقدر مايراد بها بيان ثمرته التي تعود على المكلف من بناء الحكم عليه .

ومن انواع الاستحسان عندهم استحسان الضرورة والمصلحة ، وهو العدول عن موجب القياس الى حكم آخر يحقق مصلحة راجحة على مصلحة القياس او يدفع ضررا متوقعا لحوقه بالمكلف ، وسيأتي الكلام في الاستحسان مستوفي في الباب الثالث ان شاء الله .

والمقصود هنا هو بيان أخذهم بالمصلحة المرسلة تحت مسمى آخر وهو الاستحسان للضرورة والمصلحة .

جـ ـ ماروى عنهم من المسائل الفقهية التي حكموا فيها بما تقتضيه المصلحة الملائمة التي تستند الى كلي الشرع دون شاهد معين لها بالاعتبار ، وسأقتصر على خمسة امثلة كما فعلت بالنسبة لمالك والشافعي :

---

١) تيسير التحرير ج ٣ ص ٣٢٥ .
٢) ج ٢ ص ٢٦٦ .
٣) المبسوط للسرخسي ج ١٠ ص ١٤٥ .

١ — روى أبو يوسف عن الامام ابي حنيفة انه قال : " اذا أصاب المسلمون غنائم من متاع أو غنم فعجزوا عن حمله ذبحوا الغنم وحرقوا المتاع ، وحرقوا لحوم الغنم ، كراهية ان ينتفع بذلك اهل الشرك .

وهذه فتوى ملحوظ فيها مصلحة المسلمين ، بدفع المفسدة التي تترتب على ترك هذه الغنائم في ايدى اعدائهم يتقوون بها "١" .

٢ — روى عن أبي حنيفة انه قال : " لا بأس بالصدقات كلها على بني هاشم " ، قال الطحاوى : وذهب في ذلك عندنا الى ان الصدقات انما كانت حرمت عليهم من أجل ما جعل لهم في الخمس من سهم ذوى القربى فلما انقطع ذلك عنهم ورجع الى غيرهم بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم حل لهم بذلك ما قد كان محرما عليهم من اجل ما قد كان أحل لهم " "٢"

٣ — افتى الصاحبان بتضمين الصناع وكل اجير مشترك الا من سبب قاهر كالحريق الغالب والعدو المكابر استحسانا للمحافظة على اموال المستصنعين ، وقد سبق ايضاح هذا المثال في امثلة المصلحة عند الصحابة "٣" .

٤ — اذا مات رب الارض — في المساقاة — والخارج بسر فللعامل ان يقوم عليه كما كان يقوم قبل ذلك الى ان يدرك الثمر وان كره ذلك ورثة رب الارض استحسانا فيبقى العقد دفعا للضرر عنه ولا ضرر فيه على الآخر .

٥ — ولو مات العامل فلورثته ان يقوموا عليه وان كره رب الارض لان فيه النظر من الجانبين "٤" .

---

١) الرد على سير الاوزاعي لابي يوسف ص ٨٣ .
٢) شرح معاني الآثار للطحاوى ج ٢ ص ١١ .
٣) الهداية مع تكملة فتح القدير ج ٧ ص ٢٠١ .
٤) المرجع السابق ج ٨ ص ٤٨ .

الفصـــل الثالـــــث

مذهــب الامام احمد في الاحتجاج بالمصلحة المرسلة

لم يذكر الاصوليون من الحنابلة المصلحة المرسلة ضمن اصول الامام احمد ، كما انهم عندما قسموا الوصف المناسب قسموه الى ، مؤثر ، وملائم ، وغريب ، وملغى وهو مالم يشهد له من الشارع شاهد بالاعتبار سواء شهد لبطلانه او سكت عنه ، كما نرى ذلك عند ابن قدامة في الروضة "١" ، اما الفتوحي في شرح الكوكب "٢" فقد تبع ابن الحاجب في تقسيمه الوصف المناسب الى مؤثر ، وملائم ، وغريب ، ومرسل "٣" ، والمرسل ينقسم الى مرسل ملغى ومرسل غريب وهما مردودان باتفاق ، ومرسل ملائم وهو المصلحة المرسلة بالمعنى الذى اوضحته فيما سبق وذكرت مذاهب الائمة فيه ، وابن الحاجب يرد المناسب المرسل باقسامه الثلاثة وقد تبعه ابن السبكي في جمع الجوامع "٤" وتبعهما الفتوحي في شرح الكوكب فقال : " وليس المرسل الملائم حجة " "٥" وقال في باب الاستدلال "٦" :

" والمصالح المرسلة : اثبات العلة بالمناسبة،وسبق ذلك في المسلك الرابع من مسالك العلة ، وذلك ان شهد الشرع باعتبارها كاقتباس الحكم من معقول دليل شرعي فقياس ، او ببطلان كتعيين الصوم في كفارة وطء رمضان على الموسر كالملك ونحوه فلغو قال بعض اصحابنا انكرها متأخروا اصحابنا من اهل الاصول والجدل ، وابن الباقلاني وجماعة من المتكلمين ،وقال بها مالك والشافعي في قول قديم وحكي عن ابي حنيفة " .

وقال ابن قدامة في باب الاستصلاح بعد ان قسم المصالح كتقسيم الغزالي الى :

١ ـ ماشهد الشرع باعتبارها فهذا هو القياس وهو اقتباس الحكم من معقول النص او الاجماع .

---

١) ص ١٥٨ ـ ١٥٩ .
٢) ص ٣١٦ ـ ٣١٨ .
٣) مختصر ابن الحاجب بشرح العضد الايجي ج ٢ ص ٢٤٣ .
٤) ص ٣٢٧ ـ ٣٢٩ .
٥) ص ٣١٨ .
٦) ص ٣٨٨ .

٢ — ماشهد ببطلانها كايجاب الصوم بالوقاع في رمضان على الملك اذ العتق سهل عليه فلا ينزجر والكفارة وضعت للزجر فهذا لاخلاف في بطلانه لمخالفته النص وفتح هذا يؤدى الى تغيير حدود الشرع .

٣ — مالم يشهد له بابطال ولا اعتبار معين وهذا على ثلاثة اضرب :

أحدها : مايقع في مرتبة الحاجات .

الضرب الثاني : مايقع موقع التحسين والتزيين ورعاية أحسن المناهج في العبادات والمعاملات .

فهذان الضربان لانعلم خلافا في انه لا يجوز التمسك بهما من غير أصل ، فانـــه لو جاز ذلك كان وضعا للشرع بالرأى ، ولما احتجنا الى بعثة الرسل ، ولكان العامي يساوى العالم في ذلك فان كل احد يعرف مصلحته .

الضرب الثالث : مايقع في رتبة الضروريات وهو ماعرف من الشارع الالتفات اليها وهـــي خمسة ان يحفظ عليهم دينهم ، وأنفسهم ، وعقلهم ، ونسبهم ، ومالهم ..

فذهب مالك وبعض الشافعية الى أن هذه المصلحة حجة لأنا قدعلمنا ان ذلك من مقاصد الشرع وكون هذه المعاني مقصودة عرف بأدلة كثيرة لاحصر لها من الكتـاب والسنة وقرائن الاحوال وتفاريق الامارات فيسمى ذلك مصلحة مرسلة ، ولا نسميـــه قياسا لان القياس يرجع الى اصل معين .

والصحيح ان ذلك ليس بحجة ، لانه ماعرف من الشارع المحافظة على الدماء بكل طريق ، ولذلك لم يشرع المثلة وان كانت ابلغ في الردع والزجر ، ولم يشـرع القتل في السرقة وشرب الخمر ، فاذا اثبت حكما لمصلحة من هذه المصالح لم يعلم ان الشرع حافظ على تلك المصلحة باثبات ذلك الحكم كان وضعا للشرع بالرأى وحكما بالعقل المجرد "١" .

هذا ملخص رأى ابن قدامة في المصلحة ، ومنه يتبين انه يردها باطلاق .

---

(١) الروضة ص ٨٦ — ٨٧ .

وفي المسودة "١" : المصالح المرسلة لا يجوز بناء الاحكام عليها قاله ابن الباقلاني وجماعة المتكلمين وهو قول متأخرى اصحابنا أهل الاصول والجدل وقال مالك يجوز ذلك .

وقد ذكر ابو الخطاب في تقسيم الادلة الشرعية ان الاستنباط قياس ، واستدلال والاستدلال يكون بأمارة اوعلة ، ويكون بشهادة الاصول ، والاستدلال بالعلة والامارة هو المصالح " .

وهذا النص على قلة ماتحته من الفائدة يدل على شيئين :

احدهما : ان رد المصالح المرسلة ليس قولا واحدا في مذهب الحنابلة ، وانما هو قول المتأخرين منهم من اهل الاصول والجدل .

الثاني : ان ابا الخطاب قد جعلها نوعا من الاستدلال ولا يفيد هذا النص اكثر من ذلك لانه لم ينقل نص ابي الخطاب بتمامه فلا ندرى هل قبل المصلحة بعد ان عدها مع انواع الاستدلال اولا .

وفي فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية "٢" : " الطريق السابع المصالح المرسلة وهو ان يرى المجتهد ان هذا الفعل يجلب منفعة راجحة وليس في الشرع ماينفيه فهذه الطريق فيها خلاف مشهور ، فالفقهاء يسمونها المصالح المرسلة ، ومنهم من يسميها الرأى وبعضهم يقرب اليها الاستحسان ، وقريب منها ذوق الصوفيه وإلهاماتهم فان حاصلها انهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم واديانهم ويذوقون طعم ثمرته وهذه مصلحة . .

والقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين مالم يأذن به الله غالبا وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأى ونحو ذلك "

هذه نصوص الحنابلة فيما لدىّ من كتب اصولهم وليس فيها نص صريح او ظاهر عن الامام يختص بالمصلحة المرسلة قبولا او ردا ، كما انهم لم يحددوا المصلحة التي

---

١) ص ٤٥٠ .
٢) ج ١١ ص ٣٤٢ — ٣٤٤ .

صرحوا بردها تحديدا يبين حقيقتها ويميزها عن غيرها من انواع المصالح المعتبرة وان كان يظهر منها انهم يعنون بها المرسل الغريب الذى لايلائم تصرفات الشارع، وهذا اوضح شيء وأظهره في النص الذى نقلت عن شيخ الاسلام ابن تيمية حيث قرنها بالتحسين والتقبيح العقلي ، والرأى المجرد وذوق الصوفية ووجدهم والهاماتهم .

وبعد هذا ليس امامنا الا الاتجاه الى فروع الحنابلة وخاصة مسائل الامام احمد لنبحث فيها عن المصلحة المرسلة بالمعنى الذى تقدم في الفصل الاول من هذا الباب وهو كونها ملائمة لمقاصد الشرع بشهادة الاصول والقواعد الكلية لجنسها بالقبول .

١ — اذا دعت الحاجة الى التصرف في مال الغير او حقه وتعذر استئذانه جاز هذا التصرف، ومن فروع هذه القاعدة :

لو رأى شاة غيره تموت فذبحها حفظا لماليتها عليه كان ذلك اولى من تركها تذهب ضياعا .

ولو استأجر غلاما فوقعت الاكلة في طرفه فتيقن انه ان لم يقطعه سرت الى نفسه فمات جاز له قطعه ولا ضمان عليه .

ولو رأى السيل يمر بدار جاره فبادر ونقب الحائط واخرج متاعه فحفظه عليه جاز ذلك ولم يضمن نقب الحائط ولو قصد العدو مال جاره فصالحه ببعضه دفعا عن بقيته جاز له ولم يضمن ما دفعه اليه . ولو وقعت النار في دار جاره فهدم جانبا منها على النار لئلا تسرى الى بقيتها لم يضمن "١"

وكل هذه المسائل تجوز اتباعا للمصلحة المرسلة اذ لانص على جواز كل واحدة منها بعينها ، ولكن لما كانت مصلحة صاحب المال في التصرف في ماله بغير اذنه في تلك الحالات ،وضرره في عدم هذا التصرف وكان الشارع يحض على حفظ الاموال وعدم اتلافها او تضييعها بقدر الامكان ، ويأمر الجار بالاحسان الى جاره ورعاية مصالحه ، ويأمر المسلمين عموما بالتعاون على البر والتقوى وكان اذن المالك متعذرا او متعسرا في تلك الحال نزل تحصيل هذه المصالح العظيمة منزلة اذنه لفظا بالتصرف في ماله بما فيه صلاحه وحفظه .

---

١) اعلام الموقعين ج ٢ ص ٣٩٣ — ٣٩٤ .

٢ ـ هدية المقترض لا يجوز قبولها ممن لم تجر منه عادة بذلك قبل القرض.
٣ ـ هدية المشركين لامير الجيش فانه لا يختص بها على المذهب بل هي غنيمة او فيء على اختلاف الاصحاب .
٤ ـ هدايا العمال قال احمد في رواية ابي طالب في الهدايا تهدى للامير فيعطى منها الرجل ، قال : هذا الغلول .
٥ ـ ومنع الاصحاب من قبول القاضي هدية من لم تجر العادة بهديته له قبل ولايته .
٦ ـ هبة المرأة زوجها صداقها اذا سألها ذلك فان سببها طلب استدامة النكاح فان طلقها فلها الرجوع فيها نص عليه احمد في رواية عبد الله "١"

وهذه المسائل وسواها كثير مما لا نص على عينه بالاعتبار قد راعى فيها الحنابلة السبب الدافع للعمل فرتبوا الحكم على وفقه وكونوا من مجموعها قاعدة اعتبار الاسباب في عقود التمليكات والايمان والنذور "٢" وغيرها .

ودلائل الشرع وقواعده الكلية تشهد لهذه القاعدة ، فان الجزاء الاخروى مرتب على النيات لا على ظاهر العمل كما في قوله صلى الله عليه وسلم : "انما الاعمال بالنيات ، وانما لكل امرئ ما نوى " "٣" اى جزاؤها ، وكذلك الجزاء الدنيوى منوط بالقصد ، ولهذا لا يؤاخذ من عمل محرما او نطق بلفظ محرم او بطلاق او عتاق او اقرار اذا كان ذلك في حال النوم او الاغماء او كان مبرسما او مجنونا او معتوها او سكرانا بغير اختياره "٤" ، ولكن لما كانت النيات امرا خفيا لا يطلع عليه انيطت الاحكام بالاعمال الظاهرة فابيح منها ما يتبادر الى اذهان اكثر الناس ان الانسان يفعله لقصد حسن ، وحرم ما يتبادر الى اذهان الاكثرين انه يعمله لقصد سيء ، كالعينة اذا قصد البيعان بيع نقد بنقد وجعل السلعة لغوا حرمت باتفاق ، واذا فشا ذلك بين الناس بحيث لا يفعلونه في الغالب الا بهذا القصد حرمت كذلك.

---

١) القواعد لابن رجب ص ٣٢٢ .
٢) المرجع السابق ص ٣٢١ .
٣) صحيح البخاري بشرحه فتح الباري ج ١ ص ٩ وهو اول حديث في صحيح البخاري
٤) لا ينافي هذا انه يجب على من اتلف شيئا بغير حق ضمانه ، فذلك من خطاب الوضع حماية لارواح الناس واموالهم من التعدي وادعاء سقوط الاهلية وهو لا يشترط فيه العقل حتى ان صاحب البهيمة يضمن ما جنته بهيمته اذا قصر في حفظها والصغير يضمن ما اتلفه وكذلك من ذكروا اعلاه .

٧ ــ اذا ارتفع حيض المرأة ولا تدرى ما سبب ارتفاعه فمذهب مالك واحمد في المنصوص عنه وقول للشافعي انها تعتد عدة الآيسات ــ ثلاثة اشهر ــ بعد ان تمكث مدة الحمل كما قضى بذلك عمر ، ومذهب ابي حنيفة والشافعي في الجديد انها تمكث حتى تطعن في سن الاياس فتعتد عدة الآيسات ، وفي هذا ضرر عظيم عليها فانها تمكث عشرين او ثلاثين او اربعين سنة لا تتزوج ومثل هذا الحرج مرفوع عن الامة "١"

فالنص قد ورد بعدة ذوات الحيض المنتظم انهن يعتددن بالحيض ، والآيسات واللائي لم يحضن انهن يعتددن بالاشهر قال تعالى ((والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)) "٢" وقال : ((واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن ، واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن)) "٣"

وهذه كانت تحيض فارتفع حيضها ــ اى انقطع ــ ولا تدرى ما السبب الذى رفعه فالاصل ان تعتد عدة ذوات الحيض فتنتظر حتى يعود اليها الحيض وان طالت المدة فاذا عاد اعتدت بثلاث حيض والا انتظرت حتى تبلغ سن اليأس فتعتد بالاشهر كعدة الآيسات ، ولكن عمر رضي الله عنه وطائفة من الصحابة رأوا ان في انتظارها الحيض هذه المدة الطويلة التي تمتد الى عشرات من السنين ضررا عليها وحرجا لازما وقواعد الشريعة واصولها الكلية جاءت برفع الحرج عن هذه الامة فالحقوها بالآيسات فتتربص مدة الحمل الغالبة تسعة اشهر ثم تعتد عدة الآيسات ثلاثة اشهر وتحل للازواج بعد ذلك وتبعهم احمد في المنصوص عنه اتباعا للمصلحة المرسلة التي تشهد لها اصول الشرع وقواعده الكلية .

٨ ــ تغليظ الحد على من شرب الخمر في نهار رمضان فيضرب مائة سوط ، ثمانين للحد وعشرين تعزيرا لفطره في رمضان وانتهاك حرمته بشرب المحرم .

---

١) مجموع فتاوى شيخ الاسلام احمد بن تيمية ٣٤ ص ٢١ ، المغني ج ٨ ص ٧١ — ٧٢ كشاف القناع ج ٥ ص ٤١٩ — ٤٢٥

٢) سورة البقرة آية " ٢٢٨ " .

٣) سورة الطلاق آية " ٤ " .

ذهب الى هذا الامام احمد واصحابه "١" ورواه عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه حين ضرب النجاشي لشربه الخمر في نهار رمضان فضربه الحد ثم عزره عشرين لفطره .

فهذه الزيادة في الحد وهي التعزير بعشرين سوطا لهتك حرمة الزمان المحرم لا يشهد لها اصل معين بالاعتبار ، ولكن يشهد لها اعتبار الشارع جنسها في جنس الحكم في مسائل كثيرة منها ، تغليظ الدية على قاتل العمد دون قاتل الخطأ وشبه العمد وتغليظ الصحابة الدية على من قتل في الحرم او قتل وهو محرم فيجب عليه الدية وثلث الدية لانتهاكه حرمة المكان المحرم ، وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بقتل من نكح امرأة ابيه وتخميس ماله ، ولم يقم عليه حد الزنا وذلك لعظم الجريمة التي ارتكبها حيث قارف امرا مقطوعا بتحريمه وقطع رحما فلم يرع حرمة ابيه .

م ـ نص احمد فيمن طعن على الصحابة انه قد وجب على السلطان عقوبته ، وليس للسلطان ان يعفو عنه بل يعاقبه ويستتيبه فان تاب والا اعاد العقوبة "٢"

فهذه مصلحة لم يرد نص معين بحكمها ولكن اصول الشرع تشهد لجنسها حيث ان الفقهاء اجمعوا على ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم او قذفه او قذف امه يجب قتله ، وكذلك من قذف عائشة رضي الله عنها بعد نزول براءتها بنص القرآن القاطع يجب قتله لانه مكذب لنصوص القرآن القطعية وللمعلوم بالضرورة من دين الاسلام من وجوب احترام النبي صلى الله عليه وسلم وحرمة الطعن فيه وفي آبائه وازواجه والصحابة رضي الله عنهم قد اثنى الله عليهم في كتابه في آيات كثيرة ورضي عنهم ووعدهم بالمغفرة واثنى عليهم النبي صلى الله عليه وسلم في احاديث كثيرة ، وحذر من تنقصهم او الطعن في احد منهم .

فمن اعتقد كفرهم او فسقهم الا نفر منهم كما تقول غلاة الرافضة وجب قتله لتكذيبه القاطع من الكتاب والسنة والاجماع .

---

١) المغني ج ٩ ص ١٥٩ ، اعلام الموقعين ج ٤ ص ٣٧٧ .
٢) اعلام الموقعين ج ٤ ص ٣٧٨ ، كشاف القناع ج ٦ ص ١٧١ — ١٧٢ .

ومن سبهم او تنقصهم ،او سب احدا منهم او تنقصه ،ورماه بجبن او بخل او نحو ذلك ،وجب على الامام تأديبه وعقوبته عقوبة بليغة لما يؤدى اليه تنقصهم من الشك في كمالهم وفضلهم على غيرهم مع شهادة الكتاب والسنة بذلك .

١٠ — جواز تفضيل بعض الاولاد على بعض في الهبة اذا كان ذلك لمعنى يقتضي تخصيصه مثل اختصاصه بحاجة او زمانة اوعمى او كثرة عائلة او اشتغاله بالعلم ونحوه من الفضائل ، او صرف عطيته عن بعض ولده لفسقه او بدعته او لكونه يستعين بما يأخذه على معصية الله او ينفقه فيها فقد روى عن احمد مايدل على جواز ذلك لقوله في تخصيص بعضهم بالوقف لا بأس به اذا كان لحاجة واكرهه اذا كان على سبيل الاثرة ، والعطية في معناه "[١]

والراجح في المذهب التسوية بينهم اتباعا للنص وهو حديث النعمان بن بشير حين فضله ابوه فاعطاه ولم يعط بقية اخوته فأبى النبي صلى الله عليه وسلم أن يشهد عليها .

هذه عشرة امثلة من العمل بالمصالح المرسلة عند الامام احمد واصحابه وهي قليل من كثير وقطرة من بحر وغيض من فيض ، وليس الهدف الاستقصاء فذلك يحتاج الى رسالة خاصة ، ولكن بحسبي اني طبقت هذه الامثلة العشرة على الضابط الذى وضعه المحققون للمصلحة المرسلة وارتضيته معيارا لها في بحثي هذا فجاءت النتائج تحمل الدليل العملي على اتفاق الائمة رحمهم الله تعالى على العمل بالمصلحة المرسلة . وان من منع العمل بها من الاصوليين فانما عنى بها المصالح الغريبة التي لا يشهد لها شاهد بالاعتبار لا عينا ولا جنسا ، وتلك يتفق الجميع على رفضها والمنع من اتباعها فلا داعي لنصب الخلاف بينهم فيها .

---

١) المغني ج ٥ ص ٥٤٤ .

الباب الثالث

الاستحسان

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الاول : في بيان حقيقته .
الفصل الثاني : في بيان أنواعه .
الفصل الثالث: في بيان مذهب الامام احمد فيه .

الفصـــــل الأول
فـي بيـــــان حقيقتـــه

الاستحسان استفعال من الحسن : وهو عد الشيء واعتقاده حسنا ، ويطلق على كل مايميل اليه الانسان ويهواه من الصور والمعاني وان كان مستقبحا عنـــد غيره ، تقول : استحسن الضيوف الطعام اى مالوا اليه وعدوه حسنا لموافقتـــه وملاءمته شهيتهم ، وتقول : استحسن القائد شجاعة جنوده واخلاصهم في اداء الواجب ، اى اعتقد حسن ذلك منهم وسر به لملاءمته مقصوده "١" .

وقد اختلف الاصوليون في تعريفه اختلافا واسعا ولكنهم انقسموا في ذلك الـى فـريقين :

احدهما : فريق المانعين من الاحتجاج به وهم عامة الاصوليين من الشافعيـــــة والمتكلمين ، وهؤلاء لم يتجاوزا المعنى اللغوى ، وهو الميل الـــى مايهواه الانسان من الصور والمعاني سواء كان ذلك بدليل او بغـــير دليل فعرفوه بقولهم :

الاستحسان : " دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه " اى لا تساعده العبارة على ابرازه .

او هـــو : " ما استحسنه المجتهد بعقله " أى من غير دليل شرعـــي يدل عليه .

ونسبوا هذين التعريفين الى اشهر القائلين بالاستحسان وهم الحنفية "٢" وردوه عليهم وشنعوا به عليهم مع انه لا وجود له في كتبهم ولا اثر له في فقههم ، ولا شك في الاتفاق على رده اذا عرف بهذين التعريفين ، لان العقل لا يستقل بدرك الاحكام الشرعية اثباتا ، وان كان قد يدرك انتفاءها لانتفاء دليلها ،

---

١) انظر ترتيب القاموس المحيط ج ١ ص ٥٦٥ ، شرح الاسنوى على المنهاج ج ٣ ص ١٤٠ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ج ٢ ص ٤٣١ .

٢) انظر : اللمع لابي اسحق الشيرازى ص ٦٥ ، الاحكام للآمدى ج ٤ ص ١٥٧ ، جمع الجوامع بحاشية العطار ج ٢ ص ٣٩٥ ، المنهاج بشرح الاســـنوى ج ٣ ص ١٣٨ .

وليس في الادلة الشرعية دليل صحيح معلوم للمجتهد او مظنون له لا يستطيع التعبير عنه وابرازه لينصر به قوله ويقيم به الحجة على المخالف ، وانما هو بهذا المعنى ذوق محض وهوس بين ولا بد من بيانه لتصححه الادلة او تزيفه.

الثاني : فريق القائلين بالاحتجاج وهم الحنفية ، والمالكية ، والحنابلة "١" ، وقد عرفوه بتعريفات كثيرة تلتقي عند حقيقة واحدة هي ان الاستحسان عبارة عن ترك مقتضى الدليل العام لدليل خاص رجح عليه . ولابد من الاشارة الى طرف من التعريفات التي ذكروها ثم اختيار ماهو الاولى بالقبول منها ، وبعد ذلك نبين ان الشافعية كغيرهم من الفقهاء لا ينازعون في الاستحسان بهذا المعنى وانه لا يوجد في الحقيقة استحسان مختلف فيه .

تعريف الاستحسان عند الحنفية :

١ — عرفه الكمال ابن الهمام في التحرير "٢" بقوله : " الاستحسان هو القياس الخفي بالنسبة الى قياس ظاهر متبادر ، ويقال لما هو أعم مما ذكر وهو كل دليل واقع في مقابلة القياس الظاهر نص أو اجماع او ضرورة "

وهذا التعريف هو منتهى التحقيق في بيان حقيقة الاستحسان عند فقهاء الحنفية وعباراتهم في الفقه لا تكاد تخرج عنه ، ومنه نتبين ان المراد بالاستحسان عندهم : دليل من الادلة المعتبرة شرعا واقع في مقابلة القياس يقتضي العدول عن القياس اليه لوجه يرجحه .

٢ — وعرفه فخر الاسلام البزدوى بقوله : " الاستحسان هو العدول عن موجب قياس الى قياس اقوى منه " أو هو " تخصيص قياس بدليل اقوى منه " "٣"

والتعريف المتقدم عبارة عن شرح وايضاح لمضمون هذا التعريف .

٣ — وتوسع ابو الحسن الكرخي في مدلول الاستحسان فقال : " الاستحسان هو ان يعدل الانسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ماحكم به في نظائرها الى خلافه لوجه يقتضي العدول عن الاول " "٤" .

---

١) تيسير التحرير ج ٤ ص ٧٨ ، مسلم الثبوتي ج ٢ ص ٣٢٠ — ٣٢١ ، الروضة ص ٨٥ البلبل ص ١٤٣ ، المسودة ص ٤٥١ ، شرح الكوكب ص ٣٨٧ — ٣٨٨

٢) تيسير التحرير ج ٤ ص ٧٤

٣) كشف الاسرار ج ٤ ص ٣

٤) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة

وهو بهذا يدخل العدول عن المنسوخ الى الناسخ ، وعن العام الى الخاص ، وعن المطلق الى المقيد في مسمى الاستحسان ويجعلها ضمن دائرته، ولم يقل بذلك احد من فقهاء الحنفية ، فان كلامهم ينصب على معارضة القياس بدليل خاص اظهر منه وهو مقتضى تصرفهم في المسائل الفقهية ، فيقولون : خصصنا العام بالدليل المخصص ، وقيدنا اطلاق المطلق ، وتركنا هذا النص لانه منسوخ ، وتركنا القياس في محل كذا لدليل كذا استحسانا .

فالاستحسان عند الفقهاء خاص بمعالجة مساوئ القياس .

تعريفه عند المالكية :

ذكر الشاطبي في كتابيه " الموافقات " و " الاعتصام " جملة من تعريفات الاستحسان عند المالكية وذكر له امثلة كثيرة وبين انه مذهب مالك واصحابه ، وانه راجع الى التيسير ورفع الحرج عن الناس .

ومن هذه التعريفات :

١) عرفه ابن رشد فقال : " الاستحسان — الذى يكثر استعماله حتى يكون اعم من القياس — هو ان يكون طرحا لقياس يؤدى الى غلو ومبالغة فيه فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع " "١" .

وهذا شبيه بتعريف ابن الهمام — المتقدم — وان كان ابن رشد لم يفصل المعنى الذى يعدل اليه عن القياس، ولكن وصفه له بالتأثير في الحكم في ذلك الموضع يفيد ان المراد به كل دليل شرعي معتبر من نص ، او اجماع ، او قياس آخر ، او مصلحة او عرف .

٢) قال الشاطبي في الموافقات : " هو في مذهب مالك الاخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي ومقتضاه الرجوع الى تقديم الاستدلال المرسل على القياس" "٢"

---

١) الاعتصام ج ٢ ص ١٣٩ .
٢) الموافقات ج ٤ ص ١٣٤ — ١٣٥ ، وقال في الاعتصام ج ٢ ص ١٣٩ ، وجده غير ابن العربي من اهل المذهب .. الخ ونسبه الشوكاني في ارشاد الفحول الى ابن الانبارى المالكي ص ٢٤١ .

فان من استحسن لم يرجع الى مجرد ذوقه وتشهيه ، وانما رجع الى ماعلم من قصد الشارع في الجملة في امثال تلك الاشياء المفروضة كالمسائل التي يقتضي القياس فيها امرا الا ان ذلك الامر يؤدى الى فوات مصلحة من جهة اخرى ،او جلب مفسدة كذلك ، وكثيرا مايتفق هذا في الاصل للضروري مع الحاجي ، والحاجي مع التكميلي ، فيكون اجراء القياس مطلقا في الضروري يؤدى الى حرج ومشقة في بعض موارده ، فيستثنى موضع الحرج ،وكذلك في الحاجي مع التكميلي او الضروري مع التكميلي وهو ظاهر وله في الشرع أمثلة كثيرة " "١" .

وهذا تعريف للاستحسان باشهر مستنداته عند مالك وهو المصلحة المرسلة وقد اشتهر عنه الاخذ بها كثيرا — كما اوضحنا ذلك في الباب الثاني — ولايعني هذا انها المستند الوحيد اليه فقد عدوا من صور الاستحسان ، الاستحسان للنص ، والاجماع ، والعرف كما سيأتي في تعريف ابن العربي للاستحسان .

٣ — وعرفه ابن العربي بانه : " ايثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة مايعارض به في بعض مقتضياته " .

ثم جعله اقساما :

فمنه ترك الدليل للعرف كرد الايمان الى العرف ،وتركه الى المصلحة كتضمين الاجير المشترك ،او تركه للاجماع كايجاب الغرم على من قطع ذنب بغلة القاضي "٢" وتركه في اليسير لتفاهته لرفع المشقة وايثار التوسعة على الخلق كاجازة التفاضل اليسير في المراطلة الكثيرة ، واجازة بيع وصرف في اليسير " "٣"

---

١) الموافقات ج ٤ ص ١٣٥ .
٢) قال في الاعتصام : ج ٢ ص ١٤٢ " وهذا الاجماع مما ينظر فيه فان المسألة ذات قولين في المذهب وغيره ، ولكن الاشهر في المذهب المالكي ماتقدم حسبما نص عليه القاضي عبد الوهاب" اهـ
٣) الموافقات ج ٤ ص ١٣٦ .

٤ـ وقال "١" في احكام القرآن : الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل باقوى الدليلين ، فالعموم اذا استمر والقياس اذا اطرد فان مالكا وابا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى . ويستحسن مالك ان يخص بالمصلحة ، ويستحسن أبو حنيفة ان يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس .

ويريان معا : تخصيص القياس ونقض العلة ولايرى الشافعي لعلة الشرع اذا ثبتت تخصيصا " "٢"

وواضح من كلام ابن العربي هذا انه يرى ان الاستحسان هو الاستثناء من الدليل العام مطلقا حتى يدخل فيه تخصيص النص العام وتخصيص القياس العام وهو يصرح بهذا ، وهو بهذا يشبه الى حد كبير تعريف الكرخي الحنفي .

تعريفه عند الحنابلة :

اختلف الحنابلة في تعريف الاستحسان كما اختلف غيرهم فذكروا في ذلك عبارات كثيرة اوضحها واجمعها :

١ـ تعريف ابي الخطاب الذى يقول فيه : " والذى يقتضيه كلام اصحابنا ان يكون حد الاستحسان : العدول عن موجب القياس الى دليل هو اقوى منه " لانه لم يرد لفظه الا في انه ترك القياس للاستحسان فأما في ترك دليل آخر فلم يرد " "٣" .

قال : " ومعنى الاستحسان ان بعض الامارات تكون اقوى من القياس فيعدل اليها من غير أن يفسد القياس وهذا راجع الى تخصيص العلة" "٤"

وهذا التعريف شبيه بتعريف ابن الهمام الحنفي ، وتعريف ابن رشد المالكي .

---

١) يعني ابن العربي فالتعريفان ٣ ، ٤ له .
٢) الموافقات ج ٤ ص ١٣٦ ، الاعتصام ج ٢ ص ١٣٨ .
٣) المسودة ص ٤٥٢ .
٤) المرجع السابق ص ٤٥٣ .

٢ ـ وعرفه الحلواني فقال : الاستحسان هو : ترك القياس لدليل اقوى منه من كتاب او سنة او اجماع " "١" وهو قريب من تعريف ابي الخطاب .

٣ ـ وعرفه ابن قدامة في الروضة بقوله : " المراد به العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب او سنة " "٢"

٤ ـ وعرفه الطوفي في البلبل فقال : " واجود ما قيل فيه انه العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص " "٣" .

وهذان التعريفان شبيهان بتعريف الكرخي فيرد عليهما ما ورد عليه .

٥ ـ وفسر الفخر اسماعيل في كتابه " الجدل " والمجد ابن تيمية في المسودة الاستحسان بانه ترك القياس لدليل نص من خبر وغيره او ترك القياس لقول الصحابي فيما لا يجرى فيه القياس "٤"

قال المجد :" فان الحنفية وافقونا في ان الصحابي اذا قال قولا لا يهتدى اليه القياس حمل على انه قاله توقيفا ، والشافعية خالفونا في ذلك ، وكذا الحنفية وافقونا في الاستحسان ،والشافعية خالفونا وهذا وجه حسن ان شاء الله" "٥"

هذه هي اهم التعريفات التي ذكر الحنابلة للاستحسان ، وقد اختلفوا فيها كاختلاف غيرهم ، وان كان ليس خلاف تناقض ، وانما هو راجع الى تعميم او اختصار في صور المعدول عنه او المعدول اليه وكل يذكر من المستندات ما يراه الاهم في مذهب امامه ، فالحنفية يركزون كثيرا على العدول عن موجب قياس جلي الى قياس خفي لكثرته عند فقهائهم ، والمالكية يركزون على ترك القياس للمصلحة المرسلة لكثرتها في كلام فقهائهم وفي مقدمتهم الامام مالك .

---

١) المسودة ص ٤٥٤ .
٢) ص ٨٥ .
٣) ص ١٤٣ .
٤) المسودة ص ٤٥١ .
٥) المسودة ص ٤٥١ .

والحنابلة يقدمون قول الصحابي فيما لامجال للرأى فيه على القياس قـــولا واحدا ، بل قول الصحابي مطلقا اذا لم يخالف في الراجح من المذهب ، وهـــو اكثر شيء في الفاظ الامام احمد وفي استحساناته ، فنصوا عليه في تفسير الاستحسان لكونه احد المستندات التي يستند اليها المجتهد في عدوله عن القياس العام.

وبعد ماتقدم من عرض لاهم تعريفات الاستحسان عند الائمة الثلاثة واصحابهم نستطيع القول بأن أنسب تعريف للاستحسان هو : " العدول عن القياس الظاهر الى دليل اقوى منه من نص ، او اجماع ، او قياس ، او مصلحة ، او عرف ، او غيرها من الادلة الشرعية المعتبرة عند المجتهد ".

وبهذا لايبقى بين العلماء على اختلاف مذاهبهم اى خلاف في جـــواز العمل بالاستحسان ، لانه عائد الى الادلة المعتبرة وبحق قال المحققون مـــن الاصوليين : " لايتحقق استحسان مختلف فيه ، لانه اما مردود باتفاق او مقبـول باتفاق وذلك متوقف على فهم حقيقته وقد بينتها فيما تقدم بقدر المستطاع والله اعلم بالصواب .

الفصـــل الثانـــــي

فــــي بيــان انواعـــــه

تمهيــــــد :

انتهينا في بيان حقيقة الاستحسان الى انه عبارة عن دليل معتبر شرعـــا يقع في مقابلة القياس الظاهر وانه بهذا المعنى لايتحقق فيه خلاف بين العلماء وان اختلفوا في جواز تسميته بهذا الاسم دون غيره فلا فائدة في الخلاف فـــي الاسم بعد الاتفاق على المعنى .

وهذا الفصل نعقده لبيان انواعه مستعينين على ايضاحها بضرب بعض الامثلة من الفروع الفقهية وبيان طريقة الفقهاء في توجيه ماذهبوا اليه من الاحكام المستحسنة واسباب تركهم طرد القياس في تلك المواضع لتظهر لنا صورة الاستحسان واضحـة جلية ، ولنتبين مدى ماوصل اليه الفقه الاسلامي من دقة متناهية ، وضبط واحكـــام رائعين ، مع مايتمتع به من حيوية دافقة وحركة واعية ناشطة تستهدف الحق اينما كان ، وتنشد المصلحة اينما وجدت متى لاحت دلائلها للناظرين ، ولا تقف امام جمود القواعد واطراد الاقيسة وقفة المتحير او تسير معها سير الآلة الصماء وان ادت الى خلاف مقصود الشارع منها في بعض المواضع .

وما احسن قول الامام مالك حين يقول : " تسعة اعشار العلم الاستحسان " ، و" المغرق في القياس يكاد يفارق السنة " (١)

انواع الاستحسان :

يتنوع الاستحسان بالنظر الى سنده الى انواع كثيرة منها :

١ ـ **الاستحسان للنص :** وهو ان يترك القياس في موضع من المواضع لدليل من الكتاب او السنة يقتضي العدول اليه وترك طرد القياس في ذلك الموضع .

---

(١) الموافقات ج ٤ ص ١٣٧ ، الاعتصام ج ٢ ص ١٣٨ .

مثالـــه : من نذر أن يتصدق بجميع ماله ، بأن قال : ان شفى اللـــه مريضي ، او ان عاد قريبي الغائب ، او ان ربحت تجارتي فمالي صدقة في المساكين.

فالقياس الظاهر وهو وجوب الوفاء بكل نذر طاعة نذره يقضي بأن يتصدق بجميع ماله من زكوى وغيره ، كما لو قال : لله علي ان اصوم شهرا او سنة او ان اصلي فـــي المسجد الحرام ، أو أن احج او اعتمر فانه يجب عليه الوفاء بما نذر ، واليه ذهـــب الامام الشافعي واصحابه "١"

وذهب الحنابلة في المشهور من المذهب الى انه يجزئه التصدق بالثلث "٢" ، وهذا عدول عن موجب القياس وهو التصدق بجميع ماله لدليل اقتضي هذا العدول وهو قوله صلى الله عليه وسلم لابي لبابة : " يجزئ عنك الثلث " لما قال له : يارسول الله ان من توبتي ان اهجر دار قومي وأساكنك ، وأن أنخلع من مالي صدقة لله عز وجل ولرسوله " رواه احمد ومثله عن كعب بن مالك في قصة توبته وتوبة الله عليه في تخلفه عن غزوة تبوك "٣" .

وهذا من الحنابلة استحسان ، وان لم يصرحوا بلفظه — لانه عدول عن موجب القياس وهو الصدقة بجميع المال كما هو مقتضى نذره ومقتضى النذر في جميع الطاعات، الى التصدق بالثلث لاجل النص من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقد صرحوا بأن هذا على خلاف قياس المذهب في امثالها فقال المرداوى في الانصاف "٤" : " ليس لنا في نذر الطاعة مايفي ببعضه الا هذا الموضع" .

قلت : فيعايي بها ، اى يلغز بها .

---

١) المهذب ج ١ ص ٢٥٠ .
٢) المغني ج ١٠ ص ٩٧ ، الاقناع بشرحه كشاف القناع ج ٦ ص ٢٧٨ ، وهو قول الامام مالك ، بداية المجتهد ج ١ ص ٤٢٧ .
٣) منتقى الاخبار ج ٨ ص ٢٨١ — ٢٨٢ .
٤) ج ١١ ص ١٢٧ .

وذهب الامام ابو حنيفة الى حمل نذره على المال الزكوى (اى الذى تجب فيه الزكاة) دون غيره من سائر ماله استحسانا "١"

ووجه هذا الاستحسان انه ثبت الحمل عليه في قوله تعالى : ((خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها)) "٢" .

والمراد بالصدقة في هذه الآية الزكاة الواجبة ، وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم بسنته قولا وفعلا الاموال التي تجب فيها الزكاة وهي السائمة من بهيمة الانعام ، والخارج من الارض ، والنقدان ، وعروض التجارة وماعداها من الاموال والممتلكات لا تجب فيها الزكاة فلا يشملها وجوب الصدقة في قول القائل : مالي صدقة .

وهذا مثال لترك القياس لنص من الكتاب استحسانا ، وان كان الاستحسان في هذه المسألة غير متقدح ، لان المحمول على معهود الشرع هو المطلق وهذه صدقة معينة غير مطلقة ، ثم يبطل بما لو نذر صياما فانه لا يحمل على صوم رمضان ، ولو نذر صلاة لا يحمل على الصلاة المفروضة .

مثال ثان : ان القياس يقتضي المنع من بيع السلم لانه بيع معدوم حال العقد وقد قال صلى الله عليه وسلم لحكيم بن حزام : " لا تبع ماليس عندك" رواه الخمسة "٣"

ولكن الفقهاء حكموا بجوازه استحسانا للادلة الدالة على الترخيص فيه من الكتاب والسنة مثل قوله تعالى :

((يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ..)) "٤"

قال ابن عباس : اشهد ان السلف المضمون الى اجل مسمى ان الله احله واذن فيه ثم قرأ هذه الاية الى قوله (الى اجل مسمى) .

---

١) حاشية ابن عابدين ج ٣ ص ٧١ ، دار احياء التراث الاسلامي ببيروت .
٢) سورة التوبة آية " ١٠٣ " .
٣) منتقى الاخبار ج ٥ ص ١٧٥ .
٤) سورة البقرة آية " ٢٨٢ " ، تفسير ابن كثير ج ١ ص ٤٩٥ .

وقوله صلى الله عليه وسلم : " من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم " رواه الجماعة "١"

مثال ثالث : ان القياس يقتضي فساد صوم من أكل أو شرب ناسيا ، لانه ترك الامساك المأمور به فيلزمه الاتيان بما تركه كما لو أحدث ونسي حتى صلى يجب عليه اعادة تلك الصلاة .

والاستحسان يقتضي صحته اتباعا لنص رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله : " من نسي وهو صائم فأكل او شرب فليتم صومه فانما الله اطعمه وسقاه " رواه الجماعة الا النسائي "٢"

٢ — الاستحسان للاجماع : وهو ان يترك القياس في موضع لاجماع العلماء على خلاف مقتضاه في ذلك الموضع .

ومن أمثلته عند الحنفية : عقد الاستصناع وهو طلب صنعة لما فيه تعامل كأن يقول : للخفاف اصنع لي خفا من جلد كذا ، وصفته كذا ، بثمن قدره كذا ، فان المعقود عليه وهو الخف الموصوف معدوم حال العقد .

فالقياس يقتضي عدم جوازه لانه بيع معدوم حال العقد .

ولكن الفقهاء تركوا القياس للاجماع وهو التعامل به بين الناس من غير نكير من اهل العلم فأجازوه استحسانا "٣"

مثال ثان : ان القياس يقتضي عدم جواز اسلام الدراهم والدنانير في الموزونات كالحديد ، والرصاص والنحاس لوجود الصفة المضمومة الى الجنس وهي الوزن .

ولكن الفقهاء اجازوه استحسانا للاجماع المنعقد على جوازه "٤"

---

١) منتقى الاخبار ج ٥ ص ٢٥٥ .
٢) المرجع السابق نفسه ج ٤ ص ٢٣١ .
٣) اصول السرخسي ج ٢ ص ٢٠٣ ، تيسير التحرير ج ٤ ص ٧٨ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٢١ .
٤) بدائع الفوائد ج ٤ ص ١٢٥ — ١٢٦ ، وانظر في جواز السلم في الموزونات المغني ج ٤ ص ٢٥٦ .

٣ ـ الاستحسان القياسي : وهو ان يتجاذب المسألة اصلان ، احدهما ظاهر متبادر ولكنه ضعيف الاثر، والآخر خفي ولكنه اقوى اثرا واسد نظرا واصح استنتاجا فيعدل المجتهد عما يوجبه القياس على الاصل الظاهر المتبادر الى ما يوجبه القياس على الاصل الخفي القوى اثره استحسانا "١"

وهذا النوع من ادق انواع الاستحسان واكثرها غموضا ، لانه محتاج في ترجيح احد القياسين على الاخر الى انعام النظر واستعمال الفكر والروية حتى لا يعجل فيعمل بالمرجوح ويترك الراجح .

وهو في الحقيقة ترجيح لاحد الاقيسة عند تعدد وجوهها وتعارضها في المسألة الواحدة ، وهو متفق عليه بين جميع الفقهاء القائلين بالقياس وعليه مدار النقاش والجدل في اكثر الفروع الفقهية المختلف فيها فكل فقيه يرجح قياسه على قياس مخالفه بقوة أثره وقربه من نصوص الشارع ومدى تحقيقه لمصالح العباد ورفع الحرج عنهم والتيسير عليهم .

وقد اكثر فقهاء الحنفية من اطلاق اسم الاستحسان على هذا النوع حتى عرف بهم وعرفوا به . والحقيقة الاكيدة ما ذكرت من انه مأخوذ به من كافة الفقهاء القائلين بالقياس ، وان كان بعضهم لا يطلق عليه اسم الاستحسان ، بل يقول في المسألة قياسان ، احدهما : كذا ، والاخر : كذا والراجح كذا لقوة دليله ووضوح مصلحته ، والعبرة بالمضمون لا بالاسماء والالقاب .

ومن امثلة الاستحسان القياسي : الرجل يقول لامرأته : اذا حضت : فأنت طالق فتقول : قد حضت فالقياس الا تصدق فلا تطلق حتى يعلم وجود الحيض منها او يصدقها الزوج ، كما لو قال : ان دخلت الدار فأنت طالق ، او ان كلمت زيدا فأنت طالق ، فقالت بعد ذلك : قد دخلت الدار أو كلمت زيدا بعد اليمين فانها لا تصدق ولا تطلق حتى يعلم ذلك ببينة او باقرار الزوج وتصديقه لها .

وكما لو قال لها : اذا حضت فعبدي حر أو فامرأتي الاخرى طالق فقالت : حضت ، وكذبها الزوج لم يعتق العبد ولم تطلق المرأة الاخرى ، لانها مدعية على غيرها فلا بد من بينة تثبت دعواها او يصدقها المدعى عليه وهو الزوج "٢"

---

١) المبسوط للسرخسي ج ١٠ ص ١٤٥ ، كشف الاسرار ج ٤ ص ٦ .
٢) انظر في هذه المسألة بكل ما جاء فيها من فروع : المغني ج ٧ ص ٣٨٨–٣٨٩

وهذا قياس ظاهر يجب طرده في امثال هذه المسائل ومن ضمنها مسألتنا ، ولكنه معارض بقياس آخر وهو ان المرأة اذا قالت : انا حائض قبل قولها في تحريم وطئها في هذه الحال ، واذا قالت قد طهرت حل لزوجها وطؤها ، واذا كانت معتدة بالاقراء فقالت : قد انقضت عدتي صدقت في ذلك اذا ادعت ممكنا وانقطعت رجعة الزوج عنها بانقطاع الزوجية بينهما ، لانها مؤتمنة على فرجها ولا يعلم الحيض وما في معناه كالحبل الا من قبلها ولا يطلع عليه غيرها .

فيجب على هذا الاصل ان يقبل قولها اذا قال لها ان حضت فأنت طالق فقالت : قد حضت فيقع الطلاق المعلق عليه .

وقد قوى الحاق هذه المسألة بالاصل الثاني — وهو قبول قولها — قوله تعالى: ((ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن)) "١" وروى عن السلف ان المراد به الحيض والحبل "٢" ، وعن ابي بن كعب انه قال : " من الامانة ان ائتمنت المرأة على فرجها " "٣"

فدل وعظه اياها ونهيه لها عن الكتمان على قبول قولها في براءة رحمها من الحبل وشغلها به ، ووجود الحيض وعدمه .

مثال ثان : دخول حقوق الرى والصرف والمرور في وقف الارض الزراعية تبعا بدون ذكرها تتنازعه اصلان :

احدهما : قياسه على البيع بجامع ان البيع يخرج المبيع من ملك البائع ، والوقف يخرج الموقوف من ملك الواقف ، وفي بيع الاراضي الزراعية لا تدخل حقوق ريها وصرفها والمرور اليها بدون ذكرها فكذلك في وقفها وهذا قياس ظاهر متبادر .

---

١) سورة البقرة آية " ٢٢٨ " .
٢) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٤٨٠ .
٣) فتح البارى ج ٩ ص ٤٨٢ .

الثاني : قياسه على الاجارة بجامع ان المقصود بكل منهما الانتفاع بريع العين لا تملك رقبتها ، وفي اجارة الارض الزراعية تدخل حقوق ريها وصرفها والمرور اليها بدون ذكرها فكذلك في وقفها والمقصود من الوقف هو انتفاع الموقوف به لا تملك رقبته وذلك لا يحصل الا بدخول حقوق الرى والصرف والمرور فيه فكان قياس الوقف على الاجارة في دخول مايتوقف عليه الانتفاع تبعا للعين بدون ذكره اصح واقوى اثرا من قياسه على البيع الذى لا تدخل فيه هذه الاشياء الا بالاشتراط "١"

مثال ثالث : سؤر سباع الطير كالصقر والبازى والحدأة والغراب تنازعه اصلان :

احدهما : قياسه على سؤر سباع البهائم كالاسد والنمر والذئب لاشتراكهما في نجاسة اللحم لحرمته في كل : والسؤر يتبع اللحم في الطهارة وعدمها لاختلاطه باللعاب المتولد منه فيحكم بنجاسة سؤر سباع الطير قياسا على سؤر سباع البهائم وهذا قياس ظاهر متبادر .

الثاني : قياسه على سؤر الآدمي بجامع كون كل منهما غير مأكول اللحم — وان كان التحريم في الحيوان للنجاسة وفي الآدمي لاحترامه — وسؤر الآدمي طاهر فيحكم بطهارة سؤر سباع الطير استحسانا .

ووجه هذا الاستحسان ان المؤثر في نجاسة سؤر سباع البهائم هو مخالطة لعابها للحمها النجس ، وسباع الطير تشرب بمناقرها وهو عظم جاف طاهر فتأخذ الماء به ثم تبتلعه دون ان ينفصل شيء من لعابها في الماء فلا يتنجس "٢"

مثال رابع : اذا غلط رجلان فذبح كل واحد منهما أضحية الاخر ، فالقياس الظاهر المتبادر انه لا يجزئهما وكل واحد منهما ضامن لاضحية الاخر ، لانه ذبح اضحية غيره بغير اذنه وهو تعد لا يحل له ، كما لو ذبح شاة غيره بغير اذنه كشاة اشتراها القصاب فانه يعد متعديا ويضمن قيمة الشاة .

---

١) فتح القدير لابن الهمام ج ٥ ص ٣٠٢ — ٣٠٣ .
٢) فتح القدير لابن الهمام ج ١ ص ٧٨ .

والاستحسان انهما اذا غلطا فذبح كل واحد منهما اضحية الاخر أجزأ عنهما ولا ضمان عليهما "١".

ووجه هذا الاستحسان : انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليه ان يضحي بها بعينها في ايام النحر ويكره ان يبدل بها غيرها ، فصار المالك مستعينا بكل من يكون اهلا للذبح آذنا له دلالة ، لانها تفوت بمضي هذه الايام وربما عجز عن ذبحها بعوارض صارفة فصار كما اذا ذبح شاة شد القصاب رجلها .

٤ — الاستحسان للمصلحة "٢" : وتسميه الحنفية بالاستحسان للضرورة ورفع الحرج "٣" ، وهو ان يكون القياس مؤديا في محل الى لحوق ضرر او حرج شديد بالمكلفين ، فيعدل المجتهد في ذلك المحل عن الحكم الذى يقتضيه القياس الى حكم آخر يحقق مصلحة المكلفين ويدفع الضرر والحرج عنهم ، وذلك ان دفع الضرر ورفع الحرج عن المكلف اصل من اصول الشريعة السمحة ومبدأ من مبادئها السامية ، فاذا خرج القياس عن العدل الى الجور ، وعن اليسر الى العسر ، وعن المصلحة الى ضدها فان ادلة الشريعة وقواعدها الكلية توجب ترك هذا القياس والعدول عنه الى غيره من الادلة والاصول الشرعية التي تحقق العدل وتحفظ المصلحة وتيسر على الناس امور دينهم ودنياهم .

---

١) فتح القدير لابن الهمام ج ٨ ص ٧٧ — ٧٨ ، كشاف القناع ج ٣ ص ١٤ ، الفروع ج ٣ ص ٥٥١ .

٢) اشتهر الاستحسان للمصلحة عند المالكية لتوسعهم فيه اكثر من غيرهم حتى عرفوا الاستحسان بأنه " تقديم الاستدلال المرسل على القياس " انظر الموافقات ج ٤ ص ١٣٤ — ١٣٥ ، الاعتصام ج ٢ ص ١٣٦ ، ١٤١ .

٣) انظر اصول السرخسي ج ٢ ص ٢٠٢ — ٢٠٣ ، تيسير التحرير ج ٤ ص ٧٨ مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٢١ .

ومن امثلة الاستحسان للمصلحة :

١ـ ان القياس يقتضي استحالة تطهير الآبار والحياض الكبيرة "١" ، لانه لا يمكن صب الماء عليها حتى تطهر اذ كل ماء يلاقي النجاسة يتنجس بها ، والماء الذى ينبع من البئر اذا نزحت يتنجس بملاقاة الماء النجس الموجود فيها ونزح بعض الماء لا يؤثر في طهارة الباقي فلا يمكن تطهيرها بأى وجه .
ولكن الفقهاء استحسنوا ترك العمل بموجب هذا القياس لما يترتب عليه من الضرر والحرج والمشقة المرفوعة عن هذه الامة قطعا بنصوص الكتاب والسنة ، وحكموا بتطهيرها بالنزح بعدد من الدلاء قدروها بحسب اختلاف الحالات والصحيح تقديره بما يغلب على الظن ان عين النجاسة تتلاشى معه ويعرف ذلك بعدم وجود عين النجاسة او طعمها او ريحها في الماء بعد النزح .

وفيه آثار مروية عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم "٢"

٢ ـ ان القياس يقتضي ان يكون الاجير المشترك "٣" كالصانع والصباغ والغسال والكواء والمهندس الذى يصلح الآلات مؤتمنا على ماتحت يده من اموال الناس فلا يضمن الا ما قامت البينة على تقصيره في حفظه كالمودع والمرتهن ، والمستعير لا يضمنون الا ما قامت البينة على تقصيرهم في حفظه "٤"

---

١) فتح القدير لابن الهمام ج ١ ص ٦٨ .
٢) نصب الراية للزيلعي ج ١ ص ١٢٨ — ١٣٠ .
٣) الاجير على ضربين : خاص ومشترك ، فالخاص هو الذى يقع العقد عليه في مدة معلومة يستحق المستأجر نفعه في جميعها سمي خاصا لاختصاص المستأجر بنفعه في تلك المدة دون سائر الناس ، والمشترك من يعمل لغير واحد سمي مشتركا لانه يتقبل اعمالا لاثنين وثلاثة فأكثر في وقت واحد ويعمل لهم فيشتركون في منفعته واستحقاقها : المغني ج ٤ ص ٤٣٠ .
٤) المغني ج ٤ ص ٣٥٤ .

ولكن لما قل الصلاح وخربت الذمم وكثر اكل اموال الناس بالباطل ودعوى تلفها او ضياعها ضمن الصحابة رضي الله عنهم الاجير المشترك من صانع وصباغ ونحوهما مالم يكن التلف بقوة قاهرة أو آفة سماوية . وقال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه قولته المشهورة : " لا يصلح الناس الا ذاك " "١" وتبعهم على ذلك جمهور الفقهاء .

فهذا عدول عن حكم القياس الظاهر الذى يعتبرهم امناء على ماتحت ايديهم من اموال الناس بحيث لا يضمنون الا ماقامت البينة على تقصيرهم في حفظه الى جعلهم متهمين والاصل فيهم خلاف الامانة حتى يثبتوا امانتهم وعدم تقصيرهم ، وهو أقوى اثرا وأسد نظرا ، لان الناس بهم ضرورة وشدة حاجة الى الخدمات والاعمال التي يقوم بها الاجير المشترك فلا يستطيعون الاستغناء عنهم ولا ملازمتهم ومراقبة اموالهم التي تحت ايديهم ، وحفظ الاموال من الضروريات الخمس التي اوجب الشارع رعايتها وليس يكون ذلك الا بتضمين الاجير المشترك فعدل عن حكم القياس الى هذه المصلحة استحسانا "٢"

٣ — القياس يقتضي تحريم النظر الى شيء من بدن المرأة لغير زوج ومحرم ، وعند الحنفية الا الوجه والكفين لمن امن الشهوة لانه يؤدى الى الفتنة ووقوع مالا تحمد عقباه .

ولكن الفقهاء استحسنوا فأباحوا للطبيب النظر الى ماتدعو الحاجة اليه من بدنها حتى الفرج اذا لم يكن هناك طبيبة من النساء وتوقف العلاج على ذلك ، لان علاجها لحفظ النفس وهو ضرورة فيقدم على الامر بستر العورة لكونه يحفظ مصلحة مكملة للمصلحة الضرورية ، وحفظ الاصل مقدم على حفظ مكمله اذا تعارضا لان في ذهاب الاصل ذهاب المكمل .

واستحسن الفقهاء للحاجة فأباحوا النظر الى وجه المرأة لمن يشهد عليها لتكون الشهادة على عينها ، وكذلك من يعامل امرأة في بيع اواجارة اوما في معناهما يباح له النظر الى وجهها ليعلمها بعينها عند طلب حقه فلا تدعي انه عامل غيرها "٣" وغلط فيها .

---

١) تلخيص الحبير ج ٣ ص ٦١ ، نصب الراية ج ٤ ص ١٤١ .
٢) المغني ج ٥ ص ٤٣٠ ، المهذب ج ١ ص ٤١٥ قال : فيها قولان : احدهما يضمن ، والاخر لا يضمن وهو الصحيح اهـ . تكملة فتح القدير ج ٧ ص ٢٠١ بداية المجتهد ج ٢ ص ٢٣٢ .
٣) المغني ج ٧ ص ٢٢ ، المهذب ج ٢ ص ٣٥ ، تكملة فتح القدير ج ٨ ص ٩٩

وهذا لاتدعو اليه ضرورة ، ولكن يحصل من عدم مراعاته حرج ومشقة على المكلف فاستثني من حكم القياس العام استحسانا للتيسير ورفع الحرج .

٥ ـ الاستحسان للعرف : وهو ان يكون القياس الظاهر يقتضي حكما في محل وعرف المخاطبين يقتضي حكما آخر في ذلك المحل فيرى المجتهد ان في طرد القياس على خلاف عرف المخاطبين العام المطرد الذى يصدرون عنه في تصرفاتهم ويبنون عليه معاملاتهم حرجا ومشقة عليهم ، فيعدل عنه استحسانا الى مايوجبه العرف تيسيرا على المكلفين ورفعا للحرج عنهم . وحملا لالفاظهم وافعالهم على ما اعتادوه وألفوه وبناء الاحكام على العرف متفق عليه بين جميع الفقهاء من ذلك بناء الاحكام في الايمان والنذور والفاظ العقود والالتزامات والتصرفات على ما يوجبه عرف المخاطبين وان كان مخالفا لما يقتضيه الوضع اللغوى او الوضع الشرعي حملا للامور على مقاصدها عند المكلفين للتيسير عليهم ورفع الحرج عنهم . واستثناء بعض الصور من حكم القياس واعطائها حكما آخر يقتضيه العرف رعاية لمصلحة المكلفين وهو المسمى بالاستحسان للعرف مبثوث في كتب الفقهاء من كافة المذاهب ولاسيما في احكام المعاملات والنذور والايمان .

ومن أمثلة الاستحسان للعرف :

١ ـ ان القياس يقتضي عدم صحة الاجارة المجهولة سواء كان الجهل بمقدار الاجرة او مدة الاجارة او تعيين الوجه الذى يجوز للمستأجر ان ينتفع بالعين المؤجرة في حدوده .

فمن دخل حماما ليستحم وجب عليه ان يحدد مع صاحب الحمام الاجرة ، وقدر المدة التي سيمكثها في الحمام ، ومقدار الماء الذى سيستعمله

ولكن لما كان في ذلك حرج ومشقة بسبب كثرة الداخلين للحمام وعدم التمكن من ضبط مدة بقاء كل واحد منهم وما صرفه من الماء ، وكانت المشاحة في مثل هذه الامور قبيحة في العادة تترفع عنها همم الناس وتأباها النفوس الكريمة استحسن العلماء دخول الحمام من غير تقدير أجرة ولا تقدير مدة اللبث ولا تقدير الماء المستعمل ، فتركوا حكم القياس الى العرف للمصلحة ورفع الحرج عن الناس .(١)

---

(١) المغني ج ٥ ص ٤٥٩ ، الكافي ج ٢ ص ٣٢٣ ، الهداية بتكملة فتح القدير ج ٧ ص ١٧٨ .

٢ ــ ومثله الشرب من ايدى السقائين دون تقدير الثمن او الماء المستهلك لان الناس تعارفوا ذلك واستحسنوه وعدوا خلافه منافيا للكرم والسماحة "١"

٣ ــ اذا دفع ثوبه الى خياط او قصار ليخيطه او يقصره من غير عقد ولا شرط ولا تعريض بأجر ، وكان الخياط والقصار منتصبين لذلك ففعلا ذلك فهل يستحقان على ذلك أجرا ؟

القياس ان لا أجر لهما لانهما فعلا ذلك من غير عوض جعل لهما فأشبه مالو تبرعا به ، وبه قال اصحاب الشافعي "٢"

والاستحسان ان لهما الاجر ويقدر بأجرة المثل لان العرف الجارى بذلك يقوم مقام القول ، ولان شاهد الحال يقتضيه فصار كالتعريض ، واليه ذهب الحنابلة وجمهور الفقهاء "٣"

تلك هي اهم انواع الاستحسان التي ذكرها الاصوليون واكثر الفقهاء من استعمالها ومنها نتبين ان الاستحسان ليس دليلا مستقلا خارجا عن الادلة المعتبرة وهي الكتاب والسنة والاجماع ، والقياس ، حيث ان حقيقته ــ كما تقدم ــ ليست سوى ترك للقياس الذى يؤدى طرده في موضع من المواضع الى قبح وغلو ينافي ماقامت عليه الشريعة السمحة من اليسر والرحمة والسماحة والتخفيف عن المكلفين ورفع الحرج والمشقة عنهم ، واذا كان الاستحسان كذلك فلا معنى لانكاره لا من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى ، اما اللفظ فليس في اطلاقه على هذا الوجه من الاستدلال محذور لصحته في لسان العرب ، اذ يعدون الميل الى مايترجح عند الانسان صوابه على خطئه ، وصلاحه على فساده ، ونفعه على ضرره مستحسنا ، فيقولون : استحسن فلان رأى فلان واستصوبه واستحبه واستطابه كلها بمعنى واحد ومنه استحسن رسول الله صلي الله عليه وسلم رأى سلمان في حفر الخندق فأمر به .

---

١) المستصفى ج ١ ص ٢٩٧ .
٢) المغني ج ٥ ص ٤٥٩ ، المهذب ج ١ ص ٤١٧ ــ ٤١٨ ذكر فيه ثلاثة اوجه رابعها لا أجرة له مطلقا قال وهو المذهب .
٣) المغني ج ٥ ص ٤٥٩ ، الانصاف ج ٦ ص ١٦ ــ ١٧ ، القواعد لابن رجب ص ٣٢٣ .

وقد ورد اطلاقه في القرآن والاثر فقال تعالى : ((فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه)) "١" ، وقال : ((وأمر قومك يأخذوا بأحسنها)) "٢" ، وقال : ((الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها)) "٣" وفي اثرعبد الله بن مسعود : " مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن " "٤"

وأما المعنى فان الامام الشافعي وهو من أشد المنكرين للاستحسان قد أطلق القول به في بعض المواضع ومنها ماهو استحسان بالمعنى الاصطلاحي الذى سبق ايضاحه وهو ترك القياس لدليل اقوى منه فروى عنه انه قال :

١) استحسن في المتعة في حق الغني ان يكون خادما وفي حق الفقير مقنعة وفي حق المتوسط ثلاثين درهما .

٢) واستحسن ترك شي للمكاتب من نجوم الكتابة.

٣) واستحسن التحليف بالمصحف .

٤) واستحسن في خيار الشفعة أن تكون الى ثلاثة أيام .

٥) وقال في السارق اذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت : القياس أن تقطع يمناه ،والاستحسان الا تقطع .

٦) ونص في احد اقواله انه يبدأ في النضال بمخرج السبق اتباعا لعادة الرماة قال اصحابه : هو استحسان "٥"

ويقول هو وغيره اذا تعارضت عندهم الاقيسة ولاح لهم رجحان بعضها على بعض بدليل مؤيد من مصلحة او ضرورة ، أو أثر يعجبني كذا وأستحب كذا ، ويطيب لي كذا .. ثم يؤيدون الوجه المستحب او المعجب او المستطاب بما لديهم من الامارات وقرائن الاحوال ، ولا فرق بين هذا وبين الاستحسان ، واختلاف الالفاظ لايضر متى اتفقت الحقائق .

---

١) سورة الزمر آية " ١٨ " .
٢) سورة الاعراف آية " ١٤٥ " .
٣) سورة الزمر آية " ٢٣ " .
٤) قال العجلوني في " كشف الخفا ومزيل الالباس" ج ٢ ص ١٨٨ ، رواه احمد في كتاب السنة وليس في مسنده .كما وهم عن عبد الله بن مسعود موقوفا عليه وهو موقوف حسن .
٥) الاحكام للآمدى ج ٤ ص ١٥٧ ، جمع الجوامع لابن السبكي ج ٢ ص ٣٩٥ — ٣٩٦ بدائع الفوائد لابن القيم ج ٤ ص ٣٢ .

ولم يشر الشافعي عندما تصدى للرد على القائلين بالاستحسان الى الحنفية او المالكية وهم اشهر من كان يقول به بالمعنى الذى تقدم ، وقد جاء في ادلته مايفيد انه يريد بالاستحسان الذى قد انبرى للرد عليه ماكان حكما بالهوى والشهوة والتلذذ ، والعقل المجرد عن دليل فهو يجعله مقابلا لادلة الشرع المعتبرة ، النص والاجماع والحمل عليهما وهو القياس ويقول اذا كان الحكم بالعقل فاى فرق بين الجاهل والعالم والمجتهد والعامي .

ومن البعيد جدا ان يكون الشافعي يجهل مذهب المالكية في الاستحسان وهو تلميذ الامام مالك وناشر علمه او يجهل مذهب الحنفية وهو الذى قرأ كتب محمد بن الحسن وقابله وناظره وأثبت مناظراته في كتابه الام وكان في كثير منها دقيقا ومنصفا وتام المعرفة بمذهب الخصم الذى يناظره وادلته وطريقته في النقاش والجدل .

وليس الاستحسان عند المالكية ولا عند الحنفية حكما بالهوى والشهوة ولا تلذذا ولا تشريع احكام بدلالة العقل المجرد دون دلالة من الشرع معتبرة ، فهل يبعد بعد هذا كله ان نقول ان الشافعي رحمه الله لم يكن يرد على الحنفية ولا على المالكية ولم يكن ينكر الاستحسان الصحيح ، وانما كان يرد على بعض الغلاة من المعتزلة والجهمية من اهل الكلام الذين رد عليهم وأبان فساد مذهبهم في خبر الواحد وفي حجية السنة عموما ولم يصرح بأسمائهم لمقصد جليل وغاية نبيلة وهي القصد الى اخمال ذكرهم واماتة مذهبهم حتى لا تقوم لهم بعده قائمة.

الفصــــل الثالـــــث
فـي بيان مذهب الامام احمد في الاستحسان

تمهيـــد :

كان ماتقدم في الفصلين السابقين على هذا الفصل محاولة لاعطاء صـــورة تقريبية موجزة عن حقيقة الاستحسان وبيان انواعه عند الفقهاء والاصوليين عموماً ، وكيفية اجرائه موضحا ذلك بالامثلة والوقائع التي نص الفقهاء من مختلف المذاهب على انهم عدلوا فيها عن موجب القياس الظاهر المتبادر الى خلافه لدليل هـــو اقوى ، نصا كان اواجماعا ،اواثرا ، او قياسا آخر ، او ضرورة ، او مصلحة ، او عرفا عاما مطردا .

وانتهيت الى انه مامن فقيه الا وقداستحسن سواء اطلق لفظ الاستحسان على ماذهب اليه ، اواجرى حقيقة الاستحسان واستعاض عن لفظه بالفاظ مرادفة كقوله هذا أعجب اليّ ، اواستحبه او يطيب لي مع بيانه وجه اعجابه اواستحبابه اواستطابته له .

وهذا الفصل اعقده لبيان مذهب الامام احمد — رحمه الله تعالى — فـــي الاستحسان .

معتمدا في ذلك على :

آ — مانقله الاصوليون من الحنابلة وغيرهم عنه .

ب — جملة من الوقائع التي نص فيها على الاخذ بالاستحسان ، لتكون فـــي آن واحد دليلا على اخذه بالاستحسان وبيانا لاشهر انواعه عنده .

الاستحسان مذهب احمد :

اكثر الاصوليين من غير الحنابلة لايذكرون مخالفا في جواز العمل بالاستحسان سوى الامام الشافعي واصحابه ، ويعتبرون الاخذ به مذهب الائمة الثلاثة ،مالك ، وابي حنيفة ، واحمد وأصحابهم وجمهور الفقهاء "١" وممن نص على اخذ احمـــد

---

١) انظر : تيسير التحرير ج ٤ ص ٧٨ ، مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٢١ ، الموافقات للشاطبي ج ٤ ص ١٣٦ ، الاعتصام له ج ٢ ص ١٣٧ ، المنهاج للبيضاوى بشرحي الاسنوى والبدخشي ج ٣ ص ١٣٨ — ١٣٩ .

بالاستحسان الآمدى في الاحكام "١" حيث قال : " النوع الثالث الاستحسان ، وقد اختلف فيه فقال به اصحاب ابي حنيفة واحمد بن حنبل ، وانكره الباقون حتى نقل عن الشافعي انه قال : من استحسن فقد شرع " وابن الحاجب في المختصر "٢" اذ قال : " الاستحسان قال به الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم حتى قال الشافعي : من استحسن فقد شرع " . وأما الاصوليون من الحنابلة فهم مطبقون على ان الاستحسان مذهب احمد وانه صريح نصوصه ، وقد ذكرت في الفصل الاول تعريفاته عندهم وضبطهم لانواعه ، واستبعادهم ان يكون من معاني الاستحسان المعمول به ماكان عن غير دليل ، او عن دليل يعجز المجتهد عن ابرازه وتبيينه بعبارة مفهومة قال ابن قدامة في الروضة "٣" : " قال القاضي يعقوب "٤" : القول بالاستحسان مذهب احمد رحمه الله ، وهو ان تترك حكما الى حكم هو اولى منه ، وهذا مما لا ينكر وان اختلف في تسميته فلا فائدة في الاختلاف في الاصطلاحات مع الاتفاق في المعنى "

ومثله للطوفي في مختصر الروضة " البلبل " "٥" وشرحه له "٦" ، ولصفي الدين البغدادى في قواعد الاصول ومعاقد الفصول "٧" ، ولآل تيمية في المسودة "٨" وابن القيم في بدائع الفوائد "٩" .

---

١) ج ٤ ص ١٥٦ .
٢) المختصر بشرح العضد الايجي ج ٢ ص ٢٨٨ .
٣) ص ٨٥ ، الروضة بحاشية ابن بدران ج ١ ص ٤٠٧ — ٤٠٨ .
٤) هو يعقوب بن ابراهيم بن احمد بن سطور العكبرى البرزبيني القاضي ابو علي قاضي باب الازج تفقه على القاضي ابي يعلي حتى برع في الفقه ، وقرأ عليه عامة الحنابلة ببغداد وانتفعوا به صنف كتبا في الاصول والفروع منها " التعليقة " في الفقه عدة مجلدات وهي ملخصة من تعليقة مشيخة القاضي ، وكان مبارك التعليم لم يدرس عليه احد الا افلح وصار فقيها وكانت له المقامات المشهورة " بالديوان " حتى يقال : انه كعمرو بن العاص ، والمغيرة بن شعبة من الصحابة في قوة الرأى توفي سنة ست وقيل ثمان وثمانين واربعمائة رحمه الله : انظر ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ج ١ ص ٧٣ — ٧٥ .
٥) ص ١٤٣
٦) ج ٢ ص ٤٣٩ .
٧) ص ٤٤ .
٨) ص ٤٥١ — ٤٥٢ .
٩) ج ٤ ص ١٢٤ — ١٢٦ .

أمثلة من استحسان الامام احمد :

ما نقلت عن الاصوليين من الحنابلة وغيرهم هو الدليل النظرى على القضية التي احاول البرهنة عليها — وهي اخذ الامام احمد بالاستحسان — وهنا اقدم الجانب العملي من براهين القضية وهو عبارة عن نبذة يسيرة من المسائل والوقائع التي أفتى فيها الامام احمد بموجب الاستحسان وصرح بان القياس كان يقتضي خلاف ما ذهب اليه ولكنه خالفه استحسانا .

وكما فعلت في القياس ، وفي الاستصلاح ساكتفي بعشرة امثلة تفي بالمقصود ويستدل بها على ما وراءها :

المثال الاول : قال احمد في رواية بكر بن محمد في المذى : يغسل ذكره كما جاء في الاثر ، ولو كان القياس لكان يغسل موضع المذى ، وانما هو الاتباع .
قال القاضي ابو يعلي : فقد بين ان القياس كان يقتضي غسل نفس الموضع ، ولكن ترك القياس في ذلك لدليل اولى منه وهو حديث علي "١"

ووجه القياس : ان غسل الذكر من المذى انما هو لازالة النجاسة ، والقياس ان غسل النجاسة يقتصر على الموضع الذى توجد فيه ولا يشرع غسل غيره مما لا اثر للنجاسة فيه ، بخلاف رفع الحدث فانه تعبدى ولذا يغسل فيه اعضاء غير الاماكن التي خرجت منها النجاسة .

ووجه الاستحسان : الاتباع للاثر الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما رواه علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال : " كنت رجلا مذاء فاستحييت ان أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرت المقداد بن الاسود فسأله ، فقال : فيه الوضوء " اخرجاه "٢"
ولمسلم : " يغسل ذكره ويتوضأ " .

ولان المذى يكون من شدة الشهوة وقوتها فاذا غسل ذكره بالماء خفت عليه فأمن خروجه بعد الوضوء ولهذا جاء في رواية لاحمد وابي داود " يغسل ذكره وانثييه ويتوضأ " "٣"

---

١) المسودة ص ٤١٥ .
٢) منتقى الاخبار ١ ص ٦٦ .
٣) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

المثال الثاني : قال احمد في رواية الميموني : استحسن ان يتيمم لكل صلاة ، والقياس انه بمنزلة الماء يصلي به حتى يحدث او يجد الماء "١" .

وجهة القياس : انه طهارة تبيح الصلاة فلم تتقدر بالوقت كطهارة الماء ولحديث ابي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " يا أبا ذر الصعيد الطيب طهور المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجدت الماء فأمسه بشرتك"٢" وهو مذهب سعيد بن المسيب ، والحسن ، والزهري ، والثوري ، والحنفية "٣" ، وروى عن ابن عباس .

ووجه الاستحسان : انه مروى عن عدد من الصحابة منهم علي ، وابن عمر ، وابن عباس رضي الله عنهم . فقال علي : " التيمم لكل صلاة " وقال ابن عمر : " تيمم لكل صلاة " "٤" ولانها طهارة ضرورة فتقيدت بالوقت كطهارة المستحاضة بخلاف طهارة الماء فانها ليست للضرورة .

وحديث ابي ذر المراد منه : ان التيمم يشبه الوضوء في اباحة الصلاة ولا يلزم تساويهما في جميع الاحكام .

وقد ذهب الى حكم الاستحسان — الوضوء لوقت كل صلاة — الشعبي ، والنخعي ، وقتادة ، ويحي الانصاري ، وربيعة ، ومالك "٥" ، والشافعي "٦" والليث واسحاق "٧" ، وهو مذهب الحنابلة قال في الانصاف : " هذا المذهب مطلقا وعليه الجمهور" "٨" .

---

١) بدائع الفوائد ج ٤ ص ١٢٤ ، المسودة ص ٤٥١ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ج ٢ ص ٤٣٥ ، شرح الكوكب ص ٣٨٧ .

٢) سنن ابي داود ج ١ ص ١٣٩ — ١٤٠ مع اختلاف يسير في اللفظ ، وانظر منتقى الاخبار ج ١ ص ٣٠٤ ، تلخيص الحبير ج ١ ص ١٥٤ ،

٣) الهداية بشرحها فتح القدير ج ١ ص ٩٥ .

٤) انظر : تلخيص الحبير ج ١ ص ١٥٥ قال ابن حجر عن اثر ابن عمر قال البيهقي : هو اصح ما في الباب قال : ولا نعلم له مخالفا من الصحابة ا هـ .

٥) مقدمات المدونة لابن رشد الكبير ج ١ ص ٨٣ ، بداية المجتهد لابن رشد الحفيد ج ١ ص ٦٧ .

٦) المهذب ج ١ ص ٤٣ .

٧) المغني ج ١ ص ٢٤٠ .

٨) ج ١ ص ٢٩٤ ، وانظر المغني ج ١ ص ٢٣٩ ، كشاف القناع ج ١ ص ١٧٧

وهو مبني على ان التيمم مبيح لما يستباح بالوضوء او الغسل لا انه رافع للحدث قال في الانصاف : " وهو صحيح وهذا المذهب نص عليه وعليه الاصحاب

قال الزركشي : وهو المختار للامام والاصحاب "[١]

والاستحسان اقوى واصح ، لان العدول عن الماء الى بدله وهو التراب ضرورة لا تجوز الا مع فقد الماء ، او عدم القدرة على استعماله وذلك لا يكون الا بعد طلبه واليأس من تحصيله فلو لم يشرع التيمم لوقتكل صلاة لتساهل المكلف وقعد عن طلب الماء والبحث عنه ، والضرورة تقدر بقدرها .

وهذا من الاستحسان الذى ترك فيه القياس للاثر وهو ماروى عن علي وابن عمر وابن عباس وهو جار على مقتضى اصول احمد في تقديمه قول الصحابي اذا لم يخالف على القياس .

المثال الثالث : لو ضحى اثنان كل باضحية الاخر عن نفسه غلطا كفتهما ولا ضمان عليهما استحسانا والقياس ضمانهما ذكره القاضي وغيره .

ونقل الاثرم وغيره في اثنين ضحى هذا بأضحية هذا يترادان اللحم ان كان موجودا ويجزئ ، ولو فرق كل منهما لحم ماذبحه اجزاء لاذن الشرع في ذلك "[٢]

واليه ذهب الحنفية استحسانا كذلك .

ووجه القياس : انه ذبح اضحية غيره بغير اذنه وهو تعد لا يحل له كما لو ذبح شاة غيره بغير اذنه .

ووجه الاستحسان : انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليه ان يضحي بها بعينها في ايام النحر . ويكره ان يبدل بها غيرها ، فصار المالك مستعينا بكل من يكون أهلا للذبح آذنا له دلالة ، لأنها تفوت بمضي هذه الايام وربما عجز عن ذبحها بعوارض طارفة فصار كما اذا ذبح شاة شد القصاب رجلها وهيأها للذبح "[٤] .

---

١) ج ١ ص ٢٩٦ .
٢) كشاف القناع ج ٣ ص ١٤ ، الفروع ج ٣ ص ٥٥١ .
٣) تكملة فتح القدير ج ٨ ص ٧٧ .
٤) المرجع السابق ج ٨ ص ٧٨ .

وقد أشار احمد الى وجه رجحان الاستحسان حيث قال : " لاذن الشرع بذلك " اى بالذبح .

وهذا من الاستحسان القياسي الذى رجح فيه قياس خفي على قياس ظاهر متبادر .

المثال الرابع : قال في رواية المروذى : يجوز شراء أرض السواد ولا يجوز بيعها فقيل له : كيف يشترى ممن لا يملك ؟ فقال : القياس كما تقول ، ولكن هو استحسان .

واحتج بان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رخصوا في شراء المصاحف وكرهوا بيعها وهذا يشبه ذاك "١" .

وجه القياس : مبين في رأس المسألة وهو ان البائع لا يملك الارض لانها موقوفة لمصالح المسلمين والموقوف لا يملك فلا ينعقد عليه بيع ولا شراء لان من شروط البيع ان يكون المبيع مملوكا للبائع او مأذونا له فيه .

ووجه الاستحسان : انه قد روى عن بعض الصحابة كابن مسعود "٢" انهم اشتروا ارض السواد ولم يرد عنهم بيعها "٣" .

ولان الشراء استخلاص للارض فيقوم فيها مقام من كانت في يده من الكفار وهذه مصلحة المسلمين حيث تنتقل الارض من يد الكافر الى المسلم ، بخلاف البيع فانه اخذ عوض لا يحل ولا مصلحة للمسلمين فيه فلا يجوز "٤" .

وهذا استحسان للمصلحة مؤيد بفعل بعض الصحابة رضي الله عنهم ، والامام احمد رحمه الله كان حريصا على موافقتهم ما امكن ذلك فجوز الشراء للمصلحة وراعى اتفاق اكثرهم على المنع فقال بكراهته ، واستأنس لذلك بفتوى بعض الصحابة في نظيره وهو شراء المصحف حيث رخصوا فيه مع كراهيتهم لبيعه "٥" .

---

١) بدائع الفوائد ج ٤ ص ١٢٤ ، المسودة ص ٤٥٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ج ٢ ص ٤٣٥ ، المدخل لابن بدران ص ١٣٦ .
٢) انظر نصب الراية ج ٣ ص ٤٤١ ، المغني ج ٢ ص ٦٠٠ .
٣) المغني ج ٢ ص ٦٠٠ .
٤) المرجع السابق ج ٢ ص ٦٠١ .
٥) المرجع السابق ج ٤ ص ٢٣٥ ، الانصاف ج ٤ ص ٢٧٨ — ٢٧٩ ، الفروع ج ٤ ص ١٦ — ١٧ ، كشاف القناع ج ٣ ص ١٥٥ .

المثال الخامس : قال ابو الخطاب في الهداية "١" في مسألة العينة : " واذا اشترى ماباع بأقل مما باع قبل نقد الثمن لم يجز استحسانا ويجوز قياسا"

وجه القياس : ان البيع الاول قد تم فاستقل بحكمه والبيع الثاني منفصل عنه لاعلاقة له به فاستقل كل منهما بحكمه ، فكما يجوز ان يبيع السلعة بأكثر مما اشتراها به لغير بائعها فكذلك يجوز بيعها له ، لاستقلال كل واحدة من البيعتين عن الاخرى، وبه قال الشافعي "٢"

ووجه الاستحسان : ماروى عن عائشة رضي الله عنها ان ام ولد زيد بن ارقم دخلت عليها فقالت : " يا ام المؤمنين اني بعت غلاما من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم نسيئة ، واني ابتعته منه بستمائة نقدا ،فقالت لها عائشة : بئسما اشتريت وبئسما شريت ان جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بطل الا ان يتوب" .

وفي لفظ آخر : أبلغي زيدا انه قد ابطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أن يتوب ، فقالت لها : ارأيت ان لم آخذ منه الا رأس مالي قالت : فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ماسلف" رواهما الدارقطني "٣"

والظاهر انها لاتقول مثل هذا التغليظ وتقدم عليه الا بتوقيف سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فجرى مجرى روايتها ذلك عنه فله حكم المرفوع ، ولا ينبغي ان يظن بها انها قالت هذه المقالة من دون ان تعلم بدليل يدل على التحريم ، لان مخالفة الصحابي لرأى صحابي آخر لايكون من الموجبات للاحباط "٤"

---

١) ج ١ ص ١٣٩ .
٢) المغني ج ٤ ص ١٥٧ .
٣) سنن الدارقطني ج ٣ ص ٥٢ وقد روته عن عائشة امرأة ابي اسحاق السبيعي قال الدارقطني : مجهولة لايحتج بها وخالفه ابن الجوزي فقال : قالوا : العالية امرأة مجهولة لايقبل خبرها ،قلنا : بل هي امرأة معروفة جليلة القدر ذكرها ابن سعد في الطبقات فقال : العالية بنت ايفع بن شراحيل امرأة ابي اسحاق السبيعي سمعت من عائشة اهـ نصب الراية ج ٤ ص ١٦ .
٤) المغني ج ٤ ص ١٥٧ ، نيل الاوطار ج ٥ ص ٢٣٣ .

والنهي عن بيع الميتة هو قول اكثر اهل العلم ،روى ذلك عن ابن عباس وعائشة — كما تقدم — والحسن ، وابن سيرين ، والشعبي ، والنخعي ، وبه قال ابو الزناد وربيعة ، وعبد العزيز بن ابي سلمة ، والثورى ، والاوزاعي ، ومالك "١" واسحاق ، والحنفية "٢" .

وهو مذهب الامام احمد رحمه الله تعالى "٣" .

ولانه يتخذ حيلة ووسيلة يتوصلبها الى الربا فيجعلان السلعة واسطة في البيع ومحللا ،ومقصودهما بيع نقد حال بنقد مؤجل بزيادة وهذا ربا النسيئة والفضل معا المقطوع بتحريمه .

وهذا من الاستحسان للاثر حيث ترك موجب القياس لقول الصحابي فيما لا مجال للرأى فيه .

المثال السادس — قال الامام احمد في رواية بكر بن محمد فيمن غصب ارضا فزرعها : الزرع لرب الارض وعليه النفقة ، وهذا شيء لا يوافق القياس ، ولكن استحسن ان يدفع اليه نفقته "٤"

فالقياس : ان من غصب ارضا فزرعها ثم ادركها صاحبها فأخذها والزرع قائم لم يحصد بعد فلصاحب الارض اجبار الغاصب على قلع زرعه ويذهب هدرا لانه متعد وظالم بغصبه ارض غيره فالحكم في الزرع كالحكم في الغراس من الشجر والنخل وهو ان يجبر الغاصب على قلعه وازالته عن الارض المغصوبة لقوله صلى الله عليه وسلم عندما اختصم اليه رجلان في نخلة كانت لاحدهما في بستان الآخر فتأذى صاحب البستان من دخوله وخروجه فأمر النبي صلى الله عليه وسلم صاحب النخلة ان يبيعها او يهبها لصاحب البستان فأبى ،فأمر صاحب البستان بقلع النخلة وقال : " ليس لعرق ظالم حق " "٥"

وهذا مذهب الائمة الثلاثة وجمهور العلماء "٦"

---

١) مقدمات المدونة لابن رشد الكبير ج ٢ ص ٥٢٦ .
٢) فتح القدير ج ٥ ص ٢٠٧ — ٢٠٩ .
٣) المغني ج ٤ ص ١٥٧ ، الانصاف ج ٤ ص ٣٣٥ .
٤) المسودة ص ٤٥٢ ، بدائع الفوائد ج ٤ ص ١٢٤ ،شرح الكوكب ص ٣٨٧ .
٥) منتقى الاخبار ج ٥ ص ٣٥٩ ،رواه ابو داود والدارقطني ،وانظر الكلام على سنده في نيل الاوطار ج ٥ ص ٣٦٠ .
٦) الهداية مع تكملة فتح القدير ج ٧ ص ٣٨٣ — ٣٨٤ .
المهذب ج ١ ص ٣٧٨ ، بداية المجتهد ج ٢ ص ٣٢٢ .

والاستحسان ان صاحب الارض لا يملك اجبار الغاصب على قلع الزرع ولكن يدفع اليه نفقته التي أنفقها عليه من بذر وحرث وعمل ويكون الزرع له .

وهو مقتضى نص احمد وصريح استحسانه "١" .

وقال اكثر الحنابلة وهو المذهب المفتي به ان صاحب الارض لا يملك اجبار الغاصب على قلع الزرع ولكن يخير المالك بين أن يقر الزرع في الارض الى الحصاد ويأخذ من الغاصب اجرة الارض وأرش نقصها وبين أن يدفع اليه نفقته ويكون الزرع له "٢"

ووجه الاستحسان ماروى رافع بن خديج رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من زرع في ارض قوم بغير اذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته " رواه الخمسة الا النسائي وقال البخارى : هو حديث حسن "٣" .

وهذا خاص بالزرع ، وحديث " ليس لعرق ظالم حق " عام اللفظ وقد ورد في الغراس فيجب الجمع بينهما بأن يعمل بكل واحد منهما في موضعه ، وذلك اولى من ابطال احدهما .

ولانه امكن رد المغصوب — وهو الارض — الى مالكه من غير اتلاف مال الغاصب على قرب من الزمان فلم يجز اتلافه ، كما لو غصب سفينة فحمل فيها ماله وادخلها البحر ، او غصب لوحا فرقع به سفينة فانه لايجبر على رد المغصوب في لجة البحر وينتظر حتى ترسي صيانة للمال عن التلف كذا هاهنا ، وفارق الشجر والنخل لان مدته تتطاول ولا يعلم متى ينقلع من الارض فانتظاره يؤدى الى ترك رد الاصل بالكلية "٤" .

وهذا من الاستحسان للاثر وهو الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى رواه رافع بن خديج .

---

١) الانصاف ج ٦ ص ١٣١ — ١٣٢ .
٢) المغني ج ٥ ص ٢١١ ، الانصاف ج ٦ ص ١٣١ ، كشاف القناع ج ٤ ص ٨٠ .
٣) منتقى الاخبار ج ٥ ص ٣٥٩ ، وانظر الكلام على سنده في شرحه نيل الاوطار ج ٥ ص ٣٥٩ — ٣٦٠ .
٤) المغني ج ٥ ص ٢١١ .

المثال السابع : قال احمد في رواية صالح في المضارب اذا خالف فاشترى غير ما أمره به صاحب المال : فالربح لصاحب المال ،ولهذا اجرة مثله ، الا أن يكون الربح يحيط باجرة مثله فيذهب ، وكنت أذهب الى ان الربح لصاحب المال ثم استحسنت "١" .

فالقياس : أن المضارب اذا خالف فاشترى غير ماأمره به صاحب المال فسدت الشركة فالربح الذي يحصل يكون لرب المال لانه نماء ماله ، والمضارب ينقلب اجيرا فيعطى اجرة مثله سواء ربح المال أو خسر .

هذا المذهب وعليه اكثر الاصحاب "٢" .

والاستحسان : انه اذا كانت اجرته تحيط بالربح فيعطى سهمه الذى يستحقه في الشركة الصحيحة , او الاقل من الامرين اجرة مثله او الربح الذى يستحقه في الشركة قولان للاصحاب "٣"

ووجه الاستحسان : ان العامل قد يعمل عشر سنين او اكثر فلو اعطي اجرة المثل اعطي اضعاف رأس المال وهو في الصحيحة لايستحق الا جزأ من الربح ان كان هناك ربح فكيف يستحق في الفاسدة اضعاف مايستحقه في الصحيحة .

وهذا استحسان سنده المصلحة برفع الضرر عن صاحب المال .

المثال الثامن : ان من نذر ان يطوف بالبيت على اربع (يديه ورجليه) فالقياس ان يطوف على رجليه طوافا واحدا ولا يلزمه الطواف على يديه لانه غير مشروع لما فيه من المثلة والتشبه بالحيوان المنافي للكرامة التي خص الله بها بني آدم فيسقط "٤" ، كما ان اخت عقبة نذرت أن تحج غير مختمرة فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تحج وتختمر "٥" ، وكما نذر ابو اسرائيل ان يقوم

---

١) المسودة ص ٤٥٢ ، بدائع الفوائد ج ٤ ص ١٢٤ .
٢) المغني ج ٥ ص ٦٠ ، ٦١ ، الانصاف ج ٥ ص ٤٢٩ ، كشاف القناع ج ٣ ص ٥١٢ .
٣) المغني ج ٥ ص ٦٠ ، الانصاف ج ٥ ص ٤٣٠ .
٤) المغني ج ١٠ ص ١٢٠ .
٥) منتقى الاخبار ج ٨ ص ٢٧٧ رواه الخمسة.

في الشمس ولا يقعد ، ولا يستظل ، ولا يتكلم وان يصوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " مروه فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه " "١" .

وقد نص الامام احمد رحمه الله على ان من نذر أن يطوف على اربع فعليه طوافان "٢" ، وهذا استحسان حيث ترك القياس الذى يوجب عليه طوافا واحدا ويسقط ماعداه من العمل غير المشروع الى ما رواه معاوية بن خديج الكندى انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه امه كبشة بنت معدى كرب عمة الاشعث بن قيس فقالت : يارسول الله اني آليت ان اطوف بالبيت حبوا ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : " طوفي على رجليك سبعين سبعا عن يديك وسبعا عن رجليك " أخرجه الدارقطني باسناده "٣" .

ووجهه : ان من نذر الطواف على أربع فقد نذر الطواف على يديه ورجليه فأقيم الطواف الثاني مقام طوافه على يديه .

فهذا استحسان للسنة .

المثال التاسع : القياس ان نذر المعصية لاينعقد فلا يجوز الوفاء به ولا تجب فيه الكفارة وهذا عند الشافعية والمالكية وروى عن احمد مايدل عليه "٤"

وقياس مذهب الحنابلة والحنفية ان نذر المعصية ينعقد ولا يجوز الوفاء به ويجب فيه كفارة يمين "٥" وهي اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او عتق رقبة او صيام ثلاثة ايام ان لم يجد رقبة ولا اطعاما ولا كسوة.

فمن نذر ذبح نفسه او ولده فالقياس انه لا يجوز الوفاء به ولا تجب عليه الكفارة عند الجمهور .

---

١) منتقى الاخبار ج ٨ ص ٢٧٣ رواه البخارى وابن ماجة وابو داود .
٢) الكافي ج ٣ ص ٤٢٠ — ٤٢١ ، الانصاف ج ١١ ص ١٥٠ ، الفروع ج ٦ ص ٤١٤ ، كشاف القناع ج ٦ ص ٢٨٤ ،
٣) المغني ج ١٠ ص ١٢٠ .
٤) المغني ج ١٠ ص ٩٣ ، المهذب ج ١٠ ص ٢٤٩ ، مغني المحتاج ج ٤ ص ٣٥٦ — ٣٥٧ ، بداية المجتهد لابن رشد ج ١ ص ٤٢٣ .
٥) المغني ج ١٠ ص ٩٣ ، الانصاف ج ١١ ص ١٢٢ ، كشاف القناع ج ٦ ص ٢٧٥ — ٢٧٦ .

وعند الحنابلة لا يجوز الوفاء به وعليه كفارة يمين في احدى الروايتين ، قال في الانصاف : وهو المذهب "١" .

والاستحسان انه يجب عليه ذبح شاة وهو الرواية الثانية عند الحنابلة نص عليه احمد ، قال الزركشي : هي أنصهما وجزم به في الوجيز واختاره القاضي ونصرها الشريف وابو الخطاب في خلافيهما ، واختاره الشيخ تقي الدين بن تيمية وقال عليه اكثر نصوصه "٢"

وهو مذهب الحنفية استحسانا عندهم ايضا ، والقياس انه ليس عليه شيء "٣"

ووجه الاستحسان : انه مروى عن ابن عباس "٤" رضي الله عنهما ، ولان الله تعالى أمر ابراهيم عليه الصلاة والسلام بذبح ولده فخرج عن عهدة الامر بذبح كبش فكذا نذر الآدمي يخرج عن عهدته بكبش ، لانه يقتضي الاكرام كالامر "٥"

المثال العاشر : القياس ان شهادة الكافر لا تقبل على المسلم ولا على غيره "٦" ، ولكن الحنابلة قبلوا شهادة اهل الكتاب في الوصية في السفر على المسلم وعلى غيره استحسانا اذا لم يكن غيرهم "٧" وهي من مفردات المذهب.

وقد نص عليه احمد نقله عنه الجماعة ، قال ابن قدامة وغيره رواه نحو العشرين عن احمد رحمه الله "٨" .

---

١) ج ١١ ص ١٢٥ ، كشاف القناع ج ٦ ص ٢٧٦ .

٢) الانصاف ج ١١ ص ١٢٥ ، الفروع ج ٦ ص ٤٠٢ — ٤٠٣ ، مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية : ج ٣٥ ص ٣٤٤ — ٣٤٥ .

٣) فتح القدير ج ٢ ص ٣٣٥ (باب الهدى) .

٤) فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ج ٣٥ ص ٣٤٤ — ٣٤٥ .

٥) الكافي ج ٣ ص ٤٢٠ .

٦) واجاز ابو حنيفة شهادة بعض الكفار على بعض فتح القدير ج ٦ ص ٤١

٧) المغني ج ١٠ ص ٢٤٩ ، الكافي ج ٣ ص ٥١٧ ، كشاف القناع ج ٦ ص ٤١٧ .

٨) الانصاف ج ١٢ ص ٣٩ — ٤٠ .

وجه القياس : انه ليس بعدل ولا مرضي ولا هو منا وقد قال تعالى : ((وأشهدوا ذوى عدل منكم)) "١" وقال :((ممن ترضون من الشهداء))"٢" ولان من لاتقبل شهادته على غير الوصية لا تقبل في الوصية كالفاسق ، ولان الفاسق لا تقبل شهادته فالكافر اولى لانه فاسق وزيادة.

ووجه الاستحسان : ان الله تعالى قال : ((ياأيها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض فأصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشترى به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله انا اذن لمن الآثمين فان عثر على انهما استحقا اثما فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذن لمن الظالمين ذلك أدنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد أيمانهم واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدى القوم الفاسقين)) "٣" .

هذا نص الكتاب وقد قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وقد نزلت في تميم الدارى وعدى بن بداء شهدا بوصية مولي لعمروبن العاص روى هذه القصة ابو داود وغيره وقضى بها ابو موسى الاشعرى "٤" حين كان قاضيا على البصرة .

وقالت عائشة رضي الله عنها عن سورة المائدة : ((انها آخر سورة انزلت فما وجدتم فيها من حلال فأحلوه وماوجدتم فيها من حرام فحرموه " رواه احمد "٥"

قال ابن حجر في فتح البارى "٦" : صح عن عائشة وابن عباس ، وعمرو بن شرحبيل وجمع من السلف ان سورة المائدة محكمة .

---

١) سورة الطلاق آية " ٢ " .
٢) سورة البقرة آية " ٢٨٢ " .
٣) سورة المائدة ،آية " ١٠٦ — ١٠٨ " .
٤) انظر سنن ابي داود ج ٣ ص ٤١٧ — ٤١٨ ، صحيح البخارى بفتح البارى ج ٥ ص ٤٠٩ — ٤١٠ ، سنن الدارقطني ج ٤ ص ١٦٦ ١٦٨ — ١٦٩
٥) منتقى الاخبار ج ٨ ص ٣٣١ .
٦) ج ٥ ص ٤١٢ .

وقد تأول الجمهور هذه الآية بأن قوله تعالى : ((أو آخران من غيركم)) معناه من غير عشيرتكم ، وهذا لا يصح لان جماعة من الصحابة منهم ابن عباس ، وابن مسعود قالوا : من غير ملتكم ودينكم ، ولان الشاهدين من المسلمين لا قسامة عليهما .

وتأولها بعضهم بحملها على التحمل دون الاداء ، ولا يصح هذا التأويل لانه امر باحلافهم ولا أيمان في التحمل .

وهذا استحسان للنص من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وقضاء الصحابي الذى لا يعلم له مخالف وهو ابو موسى الاشعرى رضي الله عنه "١" .

هذه أمثلة عشرة من استحسان الامام احمد رحمه الله تعالى ومن تصفح امهات كتب الفقه عند الحنابلة وجد عن الامام واصحابه من الاستحسانات المحكمة المتقنة مايدل على اصالته عندهم ودقة فهمهم لحقيقته وبراعتهم في تطبيقه ، وانهم قد فصلوه ونزهوه عن الحكم بالشهوة والتلذذ والرأى المحض .

دفع ايهام :

ومع كل ماتقدم من نصوص عن الاصوليين من أصحاب احمد وغيرهم وماعرض من الامثلة التي صرح فيها الامام احمد بالاستحسان وحذا حذوه في قبوله كبار أصحابه مع ذلك كله فقد روى عن الامام احمد نفسه مايوهم انه كان لا يرى صحة العمل بالاستحسان في احكام الشرع ، فقد روى ابو طالب عنه قوله : " اصحاب ابي حنيفة اذا قالوا شيئا خلاف القياس قالوا : نستحسن هذا وندع القياس ، فيدعون مايزعمون انه الحق بالاستحسان ، وأنا اذهب الى كل حديث جاء ولا أقيس عليه " "٢" .

قال القاضي أبو يعلى : هذا يدل على ابطال القول بالاستحسان ، وجعل في المسألة روايتين ونصر هو واتباعه رواية القول بالاستحسان "٣" .

---

١) انظر المغني ج ١٠ ص ٢٥٠ ، فتح الباري ج ٥ ص ٤١٢ — ٤١٣ .
٢) بدائع الفوائد ج ٤ ص ١٢٤ ، المسودة ص ٤٥٢ .
٣) بدائع الفوائد ج ٤ ص ١٢٤ .

وقد تولى الاصوليون من اصحابه تفسير هذا النص وبيان مقصود احمد منه على وجه لا يتعارض وما صح عنه من العمل بالاستحسان .

فتأول أبو الخطاب — وهو احد تلاميذ القاضي — قول احمد هذا بانه أنكر على الحنفية القول بالاستحسان من غير دليل ، ولهذا قال : " يتركون القياس الذى يزعمون انه الحق بالاستحسان " فلو كان الاستحسان عن دليل ذهبوا اليه لم ينكره لانه حق .

وقال : " وأنا أذهب الى كل حديث جاء ولا أقيس عليه " معناه اني اترك القياس بالخبر وهذا هو الاستحسان بالدليل "١"

وقال ابن القيم في بدائع الفوائد "٢" : " ونازعهم شيخنا (شيخ الاسلام ابن تيمية) في مراد احمد من كلامه ، وقال : مراده اني استعمل النصوص كلها ولا اقيس على احد النصين قياسا يعارض الاخر كما يفعل من ذكره ، حيث يقيسون على احد النصين ثم يستثنون موضع الاستحسان اما لنص او غيره ، والقياس عندهم موجب العلة فينقضون العلة التي يدعون صحتها مع تساويها في محالها ، وهذا من احمد بين انه يوجب طرد العلة الصحيحة وان انتقاضها مع تساويها في محالها يوجب فسادها ، ولهذا قال : لا أقيس على احد النصين قياسا ينقضه النص الاخر .

وهذا مثل حديث ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم : " اذا اراد احدكم ان يضحي ودخل العشر فلا يأخذ من شعره ولا من بشرته شيئا " "٣" مع حديث عائشة : " كنت افتل قلائد هدي النبي صلى الله عليه وسلم ثم نبعث به وهو مقيم لا يحرم عليه شيء مما يحرم على المحرم " "٤" .

والناس في هذا على ثلاثة اقوال : منهم من يسوى بين الهدى والاضحية في المنع ويقول : اذا بعث الحلال هديا صار محرما ولا يحل حتى ينحر كما

---

١) المسودة ص ٤٥٢ ، بدائع الفوائد ج ٤ ص ١٢٤ .
٢) ج ٤ ص ١٢٤ — ١٢٥ .
٣) انظر منتقى الاخبار ج ٥ ص ١٢٧ رواه الجماعة الا البخارى مع اختلاف في اللفظ .
٤) المرجع السابق ج ٥ ص ١٢١ — ١٢٢ رواه الجماعة .

روى عن ابن عباس "١" وغيره ، ومنهم من يسوى بينهما في الاذن ويقول بل المضحي لا يمنع من شيء كما لا يمنع باعث الهدى فيقيسون على احد النصين مايعارض الاخر "٢"

وفقهاء الحديث كيحي بن سعيد "٣" واحمد بن حنبل وغيرهما عملوا بالنصين ولم يقيسوا احدهما على الاخر "٤" .

وكذلك عن احمد وغيره من فقهاء الحديث لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم : " أن يصلي الناس قعودا اذا صلى امامهم قاعدا ثم لما افتتحوا الصلاة قياما اتمها بهم قياما " "٥" فعمل بالحديثين ولم يقس على احدهما قياسا ينقض الاخر ويجعله منسوخا كما فعل غيره "٦" .

قلت "٧" : وكذلك فعل في حديث الامر بالوضوء من لحوم الابل "٨" ، وترك الوضوء مما مست النار "٩" ، عمل بهما ولم يقس على احدهما قياسا يبطل الاخر ويجعله منسوخا "١٠" ، كذلك فعل في احاديث المستحاضة ونظائرها "١١"

---

١) انظر منتقى الاخبار ج ٥ ص ١٢٢ .
٢) انظر المغني ج ٩ ص ٤٣٥ ، المهذب ج ١ ص ٢٤٥ .
٣) هو يحي بن سعيد الانصاري من فقهاء المدينة ومن شيوخ مالك الذين اخذوا عنه بعد ان اخذ عنهم وتصدر للتدريس والفتوى توفي سنة ١٤٣ طبقات الفقهاء لابي اسحق الشيرازي ص ٦٦ ، ترتيب المدارك للقاضي عياض ج ١ ص ٢٥٥ ،
٤) المغني ج ٩ ص ٤٣٥ — ٤٣٦ ، الانصاف ج ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، كشاف القناع ج ٣ ص ٢٣ .
٥) منتقى الاخبار ج ٣ ص ١٩٢ — ١٩٣ .
٦) المغني ج ٢ ص ١٨١ — ١٨٤ ، الانصاف ج ٢ ص ٢٦٠ — ٢٦٢ ، كشاف القناع ص ٤٧٧ .
٧) القائل هو ابن القيم والكلام الذى ساقه قبل قوله . قلت : هو كلام شيخه شيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية .
٨) منتقى الاخبار ج ١ ص ٢٣٧ رواه احمد ومسلم .
٩) المرجع السابق ج ١ ص ٢٤٥ — ٢٤٧ .
١٠) المغني ج ١ ص ١٧٦ — ١٨٠ ، الانصاف ج ١ ص ٢١٦ ، كشاف القناع ج ١ ص ١٣٠ .
١١) انظر المغني ج ١ ص ٣٢٥ فقد جمع بين الاحاديث التي تذكر الغسل لكل صلاة وبين الاحاديث التي تقتصر على ذكر الوضوء لكل صلاة بان الغسل مستحب للاحاديث الواردة فيه والوضوء واجب . وبعض العلماء ذهب الى ان الغسل لا يجب ولا يستحب لكل صلاة بل الواجب الوضوء فقط وبعضهم اوجب عليها الغسل لكل صلاة وتوسط احمد .

وتأويل شيخ الاسلام اقرب الى القبول من تأويل ابي الخطاب ولابد من حمل هذا النص على ماحمله عليه من كون الخلاف بين احمد والحنفية راجعا الى طريقة العمل بالنصوص التي ظاهرها التعارض، فهم في كثير من الاحيان — وليس دائما — يلجأون الى جعل احدهما ناسخا والاخر منسوخا متى عرف التاريخ فيعممون الناسخ بحيث يشمل محل النص المنسوخ ، كما في احاديث صلاة الناس قياما خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قاعد في مرض موته ، وأحاديث امره ان يصلي الناس جلوسا اذا صلى امامهم جالسا فقالوا : بأن المأموم لايصلي قاعدا اذا كان خلف امام قاعد بل يصلي قائما ولا يجوز متابعة الامام في قعوده ، وقالوا هو آخر الامرين منه صلى الله عليه وسلم فهو ناسخ للاحاديث التي تأمر بمتابعة الامام في جلوسه .

وبعض العلماء قال : لايجوز ان يصلوا قياما خلف امام جالس وهو قول محمد ابن الحسن وقال صاحب الهداية هو القياس ،فعملوا بأحاديث الامر بمتابعة الامام في جلوسه لانها ارجح لقوة اسانيدها واضطراب لفظ حديث عائشة رضي الله عنها في صلاتهم خلفه قياما في مرض موته ،فروى ان الامام هو الرسول صلى الله عليه وسلم ، وروى ان الامام هو ابو بكر والرسول يأتم به .

وذهب الامام احمد وأصحابه الى التفصيل بين الحالات فقالوا : ان ابتدأ الامام بهم جالسا تابعوه فصلوا جلوسا عملا بالاحاديث الآمرة بمتابعته ، وأن ابتدأوا الصلاة قياما ثم عرض لامامهم مايستدعي جلوسه اتموا وراءه قياما عملا بحديث عائشة في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالصحابة في مرض موته حيث ابتدأ بهم ابو بكر قياما ثم أتم بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا وهم قيام .

وهذه قاعدة احمد في دفع التعارض عن النصوص لايلجأ الى النسخ الا عند التعارض التام ومعرفة تاريخ النصين او الفعلين او القول والفعل ، واذا كان احدهما أضعف سندا من الاخر وفيه مايدل على استحباب حمله على الاستحباب ومقابلة على الوجوب مثل احاديث المستحاضة بعضها يوجب الغسل لكل صلاة ، وبعضها يوجب غسلا عند ابتداء الطهر من الحيض المتعاد ، ثم الواجب بعد ذلك وضوء لكل صلاة ، فذهب بعض العلماء الى وجوب الغسل عليها لكل صلاة ، وبعضهم الى وجوب الوضوء لكل صلاة ولا يجب عليها غسل ولا يستحب ،

وذهب الامام احمد الى وجوب الوضوء لكل صلاة واستحباب الغسل لكل صلاة او لكل صلاتين وتجمع بينهما ، كما ورد في الاحاديث فحمل الاشق على الاستحباب والاخف على الوجوب عملا بكلا الدليلين .

وسواء قلنا بتفسير شيخ الاسلام لنص احمد ابو بتفسير ابي الخطاب فان هذا النص مبهم يحمل على الواضح وهو ما ثبت عن كبار اصحابه بل عامتهم من احتجاجه بالاستحسان وانه مذهبه وماثبت من انه استحسن كثيرا وكان استحسانه من ادق الاستحسان واحسنه واقواه حجة واقربه الى روح الشريعة وابعده عن التكلف والتعسف .

فهرســـت المراجـــع

١ ـ القرآن وعلومـــــه :

ـ القرآن الكريم .

ـ الاتقان في علوم القرآن .
تأليف جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ طبع شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر الطبعة الثالثة ١٣٧٠هـ ١٩٥١م .

ـ تفسير آيات الاحكام .
للشيخ محمد علي السايس ـ مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالازهر بمصر ١٣٧٢هـ ١٩٥٣م .

ـ قاموس الالفاظ والاعلام القرآنية .
تأليف محمد اسماعيل ابراهيم ـ ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي ، الطبعة الاولى ١٣٨١ هـ ١٩٦١م .

ـ المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم .
وضعه / محمد فؤاد عبد الباقي ـ مطابع الشعب ١٣٨٧هـ .

ـ المفردات في غريب القرآن .
تأليف أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني المتوفى سنة ٥٠٢ هـ ـ شركة مكتبة مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر الطبعة الاخيرة ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م .

ـ مناهل العرفان في علوم القرآن .
تأليف محمد عبد العظيم الزرقاني . ـ طبع ونشر دار احياء الكتب العربية مصطفى البابي الحلبي وشركاه .

ـ نيل المرام من تفسير آيات الاحكام .
تأليف السيد محمد صديق حسن خان القنوجي البخارى ـ مطبعة المدني بمصر ١٣٨٢هـ ١٩٦٢م .

٢ ـ الحديث وعلومـــــه :

ـ احكام الاحكام شرح عمدة الاحكام .
للامام الفقيه المجتهد تقي الدين بن دقيق العيد المتوفي سنة ٧٠٢هـ مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٤هـ ١٩٥٥م

— الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث .
للحافظ ابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤ هـ — تأليف احمد محمد شاكر — مطبعة محمد علي صبيح واولاده بمصر — الطبعة الثالثة .

— تدريب الراوى شرح تقريب النواوى .
تأليف : الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ — نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة — الطبعة الاولى ١٣٧٩ هـ ١٩٥٩ م .

— تقريب التهذيب .
للحافظ احمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ — مطابع دار الكتاب العربي بمصر — الناشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة — الطبعة الاولى ١٣٨٠ هـ ١٩٦٠ م .

— تلخيص الحبير في تخريج احاديث الرافعي الكبير .
تأليف : ابى الفضل شهاب الدين احمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ — ملتزم الطبع والنشر : السيد عبد الله هاشم اليماني المدني بالمدينة المنورة الحجاز المملكة العربية السعودية .

— الجامع الصغير في احاديث البشير النذير .
تأليف : الامام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ — شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر — الطبعة الرابعة .

— زاد المعاد في هدى خير العباد .
للامام الحافظ : أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ — مطبعة السنة المحمدية .

— سبل السلام شرح بلوغ المرام لابن حجر .
تأليف : الامام محمد بن اسماعيل الصنعاني المعروف بالامير — المتوفى سنة ١١٨٢ هـ — المكتبة التجارية الكبرى .

— سنن ابي داود .
تأليف : الامام الحافظ ابي داود سليمان بن الاشعث السجستاني الازدى المتوفى سنة ٢٧٥ هـ — مطبعة السعادة بمصر — الطبعة الثانية ١٣٦٩ هـ ١٩٥٠ م .

— سنن الترمذى وهو الجامع الصحيح
للامام ابي عيسى محمد بن سورة الترمذى المتوفي سنة ٢٧٩ هـ

— سنن ابن ماجة .
تأليف : الحافظ ابي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجة المتوفى سنة ٢٧٥ هـ — تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي — نشر عيسى البابي الحلبي وشركاه .

— سنن الدارقطني .
تأليف : الامام الكبير علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة ٣٨٥ هـ ومعه التعليق المغني على الدارقطني
تأليف ابي الطيب محمد شمس الحق العظيم الآبادى — ط شركة الطباعة الفنية المتحدة — ملتزم النشر السيد عبد الله هاشم اليماني المدني .

— سنن النسائي (المجتبى) .
تأليف : الحافظ ابي عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائي المتوفى ٣٠٣ هـ ومعه زهر الربى على المجتبى للحافظ الجلال السيوطي — نشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر الطبعة الاولى ١٣٨٣ هـ ١٩٦٤ م .

— شرح علل الترمذى .
تأليف : الحافظ زين الدين ابي الفرج بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥ هـ خط المكتبة القطرية .

— شرح معاني الآثار .
تأليف : الامام ابي جعفر احمد بن محمد بن سلامة الطحاوى الحنفي المتوفى سنة ٣٢١ هـ — نشر مطبعة الانوار المحمدية بالقاهرة .

— صحيح البخارى .
تأليف : الامام ابي عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى المتوفى سنة ٢٥٦ مع شرحه فتح البارى للحافظ ابن حجر العسقلاني — ط المطبعة السلفية ومكتبتها بمصر .

— صحيح مسلم .
تأليف : الامام ابي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري المتوفى سنة ٢٦١ هـ — نشر مكتبة الجمهورية العربية بمصر .

— فتح الباري . بشرح صحيح الامام ابي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري للامام الحافظ احمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ — ط المطبعة السلفية ومكتبتها — القاهرة ١٣٨٠ هـ ـ ١٣٩٠ هـ .

— كتاب العلل ومعرفة الرجال .
للامام : احمد بن محمد بن حنبل — الجزء الاول — تحقيق د . طلعت قوج بيكيت — د . اسماعيل جراح اوغلي — انقرة ١٩٦٣ م .

— كتاب الكفاية في علم الرواية .
تأليف : الحافظ ابي بكر احمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ — ط مطبعة السعادة بمصر .

— كشف الخفا ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس .
للمفسر المحدث الشيخ اسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي المتوفى سنة ١١٦٢ هـ — ط دار احياء التراث العربي ببيروت — لبنان — الطبعة الثانية ١٣٥١ هـ .

— عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الامام ابي حنيفة مما وافق فيه الائمة الستة أو احدهم .
جمع — الامام السيد محمد مرتضى الزبيدي — ط مطبعة الشيكشي بالازهر بمصر — ملتزم الطبع والنشر عبد الله هاشم اليماني المدني .

— علوم الحديث (المعروف بمقدمة ابن الصلاح) .
تأليف : الامام ابي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري — المشهور بابن الصلاح المتوفى سنة ٦٤٣ هـ — ط مطبعة الاصيل بحلب ١٣٨٦ هـ ١٩٦٦ م — الناشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة .

— مسند الامام احمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١ هـ .
تحقيق : احمد محمد شاكر — ط دار المعارف بمصر — الطبعة الرابعة .

- المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .
تأليف : الامام الحافظ ابي محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري المتوفى سنة ٣٠٧ هـ . ط مطبعة الفجالة الجديدة ١٣٨٢ هـ ١٩٦٣م ملتزم النشر السيدعبد الله هاشم اليماني المدني .
- منتقى الاخبار من احاديث سيد الاخيار .
تأليف : ابي البركات مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن محمد بن الخضر الحراني المعروف بابن تيمية المتوفى سنة ٦٥٢ هـ مع شرحه نيل الاوطار لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني .
- الموطأ .
للامام مالك بن أنس امام دار الهجرة المتوفى سنة ١٧٩ هـ — ومعه شرحه تنوير الحوالك للامام السيوطي — ط شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر — الطبعة الاخيرة ١٣٧٠ هـ ١٩٥١ م .
- نصب الراية لاحاديث الهداية .
للامام الحافظ : جمال الدين ابي محمد عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي المتوفى سنة ٧٦٢ هـ — الناشر المكتبة الاسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ — الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣ م .
- نيل الاوطار . شرح منتقى الاخبار ،من احاديث سيد الاخيار .
تأليف : محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ طبع ونشر مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر .
- هدى الساري مقدمة فتح الباري .
تأليف : الحافظ ابي الفضل شهاب الدين احمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ — طبع ونشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر — الطبعة الاولى ١٣٨٣ هـ ١٩٦٣ م

٣ — أصول الفقـــــه :

- الاحكام في اصول الاحكام .
للحافظ ابي محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم الاندلسي الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦ هـ — مطبعة الامام بمصر .

— الاحكام في اصول الاحكام .
للشيخ الامام : سيف الدين ابي الحسن علي بن أبي علي بن محمد
الآمدى المتوفى سنة ٦٣١ هـ — الطبعة الاولى ١٣٨٧ هـ — طبع في
موسسة النور للطباعة والتجليد بالرياض حققه وعلق عليه " عبد الرزاق عفيفي "
— ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول .
محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ — مطبعة مصطفى
البابي الحلبي واولاده بمصر — الطبعة الاولى ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م .
— اصول التشريع الاسلامي .
— تأليف : الاستاذ علي حسب الله دار المعارف بمصر — الطبعة
الثالثة ١٣٨٣ هـ — ١٩٦٤ م ج .
— اصول السرخسي .
للامام الفقيه الاصولي النظار أبي بكر محمد بن احمد بن أبي سهل السرخسي
المتوفى سنة ٤٩٠ هـ . ط دار المعرفة للطباعة والنشر — بيروت — لبنان
١٣٩٣ هـ ١٩٧٣ م .
— اصول الفقه .
تأليف : محمد الخضرى بك . ط مطبعة السعادة — الطبعة الخامسة
١٣٨٥ هـ ١٩٦٥ م .
— اصول الفقــه .
تأليف : محمد ابو النور زهير — ط دار الاتحاد العربي للطباعة .
— اصول الفقه .
تـأليف : محمد ابو زهرة — المتوفى سنة ١٣٩٤ هـ — ملتزم الطبـع
والنشر : دار الفكر العربي .
— الاعتصام .
للعلامة المحقق الاصولي النظار الامام ابي اسحق ابراهيم بن موسى بن
محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي — المتوفى سنة ٧٩٠ هـ — مطبعة
السعادة — نشر المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة .

- اعلام الموقعين عن رب العالمين .
تأليف : شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية — المتوفى عام ٧٥١ هـ — ط مطبعة السعادة — الطبعة الاولى سنة ١٣٧٤ هـ — ١٩٥٥ م .
- البلبل في اصول الفقه .
وهو مختصر روضة الناظر الموفق تأليف الطوفي سليمان بن عبد القوى الصرصرى الحنبلي المتوفى سنة ٧١٦ هـ — ط مؤسسة النور للطباعة والتجليد بالرياض طبعة اولى ١٣٨٣ هـ .
- تسهيل الوصول الى علم الاصول .
تأليف : الشيخ محمد عبد الرحمن عيد المحلاوى الحنفي — ط مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر ١٣٤١ هـ .
- تيسير التحرير .
لمحمد امين المعروف بأمير بادشاه على كتاب التحرير في اصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لكمال الدين محمد بن عبد الواحد ابن مسعود الشهير بابن همام الدين الحنفي المتوفى سنة ٨٦١ هـ — ط مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر ١٣٥٠ هـ .
- جمع الجوامع بحاشية العطار .
للامام : ابن السبكي — المتوفى سنة ٧٧١ هـ طبع ونشر المكتبة التجارية الكبرى ومطبعتها بمصر .
- الرسالة .
للامام محمد بن ادريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ — تحقيق : احمد محمد شاكر — طبع ونشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر — الطبعة الاولى ١٣٥٨ هـ ١٩٤٠ م .
- روضة الناظر وجنة المناظر . في اصول الفقه على مذهب الامام احمد بن حنبل .
للامام : موفق الدين عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠ هـ المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة ١٣٧٨ هـ .

- روضة الناظر وجنة المناظر في اصول الفقه على مذهب الامام احمد بن حنبل تأليف . الشيخ الاسلام موفق الدين ابي محمد عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي الدمشقي المتوفى سنة ٦٢٠ هـ
- ومعها شرحها نزهة الخاطر العاطر للاستاذ : الشيخ عبد القادر بن احمد بن مصطفى بدران الرومي ثم الدمشقي ط المطبعة السلفية بمصر ١٣٤٢ هـ .
- شرح البدخشي وشرح الاسنوى على منهاج الوصول في علم الاصول . للبيضاوى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ — ط مطبعة محمد علي صبيح واولاده بمصر .
- شرح ابن الملك على منار الانوار في اصول الفقه . للامام ابي البركات عبد الله بن احمد المعروف بحافظ الدين النسفي الحنفي المتوفى سنة ٧١٠ هـ — ط مطبعة عثمانية — دار سعادت ١٣١٤ هـ .
- شرح مراقي السعود على اصول الفقه . تأليف : محمد الامين الجكني الشنقيطي — ط مطبعة المدني ١٣٧٨ هـ ١٩٥٩م .
- الشريعة الاسلامية صالحة لكل زمان ومكان . للشيخ محمد الخضر حسين — المتوفى سنة ١٩٥٨ م — ط المطبعة التعاونية بدمشق ١٣٩١ هـ ١٩٧١م .
- شرح مختصر الروضة . تأليف : الطوفي : سليمان بن عبد القوى بن عبد الكريم المتوفى سنة ٧١٦ هـ مخطوط في مكتبة الحرم المكي ج ٢ منه بخط واضح جميل جدا .
- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير ، والمسمى ايضا : المختصر المبتكر شرح المختصر في اصول فقه الحنابلة . شيخ الاسلام : محمد بن احمد بن عبد العزيز بن علي بن ابراهيم الفتوحي المتوفى سنة ٩٧٢ هـ — ط مطبعة السنة المحمدية — القاهرة ط ١ ١٣٧٢ هـ .
- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي . الامام : احمد بن حمدان الحراني الحنبلي المتوفى سنة ٦٩٥ هـ — منشورات المكتب الاسلامي بدمشق طبعة اولى سنة ١٣٨٠ هـ .

- ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية .
رسالة دكتوراة من جامعة الازهر — د . محمد سعيد رمضان البوطي —
ط مطبعة العلم بدمشق ١٣٨٦ ١٣٨٧ هـ ١٩٦٦ — ١٩٦٧ م .
- علم اصول الفقه .
تأليف : عبد الوهاب خلاف — طبع ونشر الدار الكويتية للطباعة والنشر
والتوزيع — الطبعة الثامنة ١٣٨٨ هـ ١٩٦٨ م .
- فواتح الرحموت — شرح مسلم الثبوت .
لعبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري — ط المطبعة الاميرية
ببولاق — مصر — الطبعة الاولى ١٣٢٢ هـ مصور بالاوفست .
- محاضرات في اسباب اختلاف الفقهاء —
الاستاذ : علي الخفيف — من منشورات معهد الدراسات العربية العالمية
التابع لجامعة الدول العربية — مطبعة الرسالة ١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م .
- مختصر التحرير في اصول فقه الحنابلة .
محمد بن احمد بن عبد العزيز الفتوحي المعروف بابن النجار المتوفى ٩٧٢
طبعة اولى سنة ١٣٦٧ هـ — شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي
واولاده بمصر .
- المدخل الى مذهب الامام احمد بن حنبل .
الشيخ : عبد القادر بن احمد بن مصطفى — المعروف بابن بدران الدمشقي .
ادارة الطباعة المنيرية بمصر .
- المستصفى من علم الاصول .
للامام ابي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ — ط المطبعة
الاميرية ببولاق — مصر — الطبعة الاولى ١٣٢٢ هـ مصور بالاوفست .
- المسودة في اصول الفقه .
مجد الدين وابنه شهاب الدين وحفيده تقي الدين آل تيمية .
جمعها وبيضها شهاب الدين احمد بن محمد بن احمد بن عبد الغني الحراني
ط مطبعة المدني — الناشر الشيخ علي بن الشيخ عبد الله آل ثاني .

- مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه .
تأليف : عبد الوهاب خلاف ـ طبع ونشر دار القلم بالكويت ـ الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ ١٩٧٠م .
- المصلحة في التشريع الاسلامي ونجم الدين الطوفي .
د . مصطفى زيد ـ الطبعة الثانية ـ ط دار الفكر العربي ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م .
- ملخص ابطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل .
للامام الحافظ ابن حزم الاندلسي الظاهرى المتوفي سنة ٤٥٦ هـ بتحقيق سعيد الافغاني ـ ط مطبعة جامعة دمشق ١٣٧٩هـ ١٩٦٠م .
- المنخول من تعليقات الاصول .
لحجة الاسلام الامام ابي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي . المتوفي سنة ٥٠٥ هـ ـ طبع ونشر دار الفكر .
- منتهى الوصول والامل في علمي الاصول والجدل .
تأليف : الامام جمال الدين ابي عمرو عثمان بن عمر بن ابي بكر المقرى النحوى الاصولي الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب المتوفي سنة ٦٤٦ هـ ط مطبعة السعادة بمصر ـ الطبعة الاولى سنة ١٣٢٦ هـ .
- الموافقات في اصول الاحكام .
للامام ابي اسحق ابراهيم بن موسى الشاطبي . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ـ الناشر مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح واولاده بمصر .

٤ ـ الفقه والقواعد الفقهيـــــة :

- الاحكام السلطانية .
تأليف : القاضي ابي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي المتوفـــي سنة ٤٥٨ هـ طبع ونشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ ١٩٦٦م .
- الاقناع في فقه مذهب الامام احمد بن حنبل .
تأليف : ابي النجا شرف الدين موسى الحجاوى المقدسي المتوفي سنـــة ٩٦٨ المطبعة المصرية بالازهر ـ نشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر .
- الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الامام المبجل احمد ابن حنبل .
تأليف : شيخ الاسلام علاء الدين بن ابي الحسن علي بن سليمان المرداوى الحنبلي المتوفي سنة ٨٨٥هـ ـ الطبعة الاولي مطبعة السنة المحمدية بمصـــر ١٣٧٥هـ ١٩٥٦م .

— بداية المجتهد ونهاية المقتصد .
تأليف : ابي الوليد محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد القرطبي المتوفى سنة ٥٩٥ هـ . ملتزم الطبع والنشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر الطبعة الثالثة ١٣٧٩ هـ ١٩٦٠ م .

— تخريج الفروع على الاصول .
تأليف : شهاب الدين محمود بن احمد الزنجاني المتوفى سنة ٦٥٦ هـ تحقيق د . محمد اديب صالح — ط مطبعة جامعة دمشق ١٣٨٢ هـ ١٩٦٢ م .

— تصحيح الفروع .
للشيخ علاء الدين ابي الحسن علي بن سليمان المرداوي ثم الصالحي الحنبلي المتوفى سنة ٨٨٥ هـ . الطبعة الثانية ١٣٧٩ هـ ١٩٦٠ م ط دار مصر للطباعة بذيل الفروع لابن مفلح .

— التمهيد في تخريج الفروع على الاصول .
تأليف : الشيخ الامام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي الشافعي طبع في مكتبة دار الاشاعت الاسلامية — الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ .

— الروض المربع شرح زاد المستقنع .
تأليف : منصور بن يونس البهوتي المتوفى سنة ١٠٥١ هـ — مطابع الرياض .

— شرح فتح القدير على الهداية .
تأليف : كمال الدين المعروف بابن الهمام الحنفي المتوفى سنة ٨٦١ هـ مع تكملة نتائج الافكار لقاضي زادة المتوفى سنة ٩٨٨ هـ — نشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

— قواعد الاحكام في مصالح الأنام .
للامام المحدث الفقيه سلطان العلماء ابي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي المتوفى سنة ٦٦٠ هـ — مطبعة الاستقامة بالقاهرة نشر المكتبة التجارية الكبرى .

— القواعد النورانية الفقهية .
شيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية — ط مطبعة السنة المحمدية — القاهرة الطبعة الاولى سنة ١٣٧٠ هـ .

- القواعد في الفقه الاسلامي .
للحافظ ابي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥ هـ — مطبعة الصدق الخيرية بمصر — الطبعة الاولى ١٣٥٢ هـ .
- القواعد والفوائد الاصولية .
أبو الحسن علاء الدين بن اللحام علي بن عباس البعلي الحنبلي — ط مطبعة السنة المحمدية — القاهرة ١٣٧٥ هـ .
- الكافي في فقه الامام المبجل احمد بن حنبل .
تأليف : شيخ الاسلام ابي محمد موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠ هـ . منشورات المكتب الاسلامي بدمشق — الطبعة الاولى ١٣٨٢ هـ ١٩٦٣ م .
- كتاب الفروع .
لشمس الدين المقدسي ابي عبدالله محمد بن مفلح المتوفى سنة ٧٦٣ هـ الطبعة الثانية ١٣٧٩ هـ ١٩٦٠ م — ط دار مصر للطباعة .
- كتاب الهداية .
تصنيف الشيخ الامام ناصح الاسلام ابي الخطاب محفوظ بن احمد الكلوذاني المتوفى سنة ٥١٠ هـ — الطبعة الاولى ١٣٩١ هـ ط مطابع القصيم .
- كشاف القناع عن متن الاقناع .
تأليف الشيخ منصور بن يونس بن ادريس البهوتي — نشر مكتبة النصر الحديثة بالرياض .
- المبسوط .
تأليف : شمس الائمة ابي بكر محمد بن احمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠ هـ — ط مطبعة السعادة ١٣٢٤ هـ .
- مجموع فتاوى شيخ الاسلام "احمد بن تيمية" المتوفى سنة ٧٢٨ هـ
جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد ، طبع مطابع الرياض ماعدا (٣١ — ٣٧) مطبعة الحكومة — نشر الحكومة السعودية .

— مسائل الامام احمد
تأليف : ابي داود سليمان بن الاشعث السجستاني الحافظ صاحب السنن المتوفي سنة ٢٧٥ هـ — طبع مطبعة المنار بمصر الطبعة الاولى ١٣٥٣ هـ

— المغـني .
لابي محمد عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامة المتوفي سنة ٦٢٠ هـ مطبعة الامام — بمصر .

— مغني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج .
تأليف : الشيخ محمد الشربيني الخطيب على متن المنهاج لابي زكريا يحي بن شرف النووى — ط شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى واولاده بمصر ١٣٧٧هـ ١٩٥٨م .

— المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الاحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات الشرعيات لامهات مسائلها المشكلات .
تأليف : الامام ابي الوليد محمد بن احمد بن رشد المتوفي سنة ٥٢٠ هـ ط مطبعة السعادة بمصر — مصورة بالاوفست — موسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع .

— المهذب في فقه الامام الشافعـي .
تأليف : أبي اسحق ابراهيم بن علي بن يسوف الفيروز آبادى الشيرازى المتوفي سنة ٤٧٦ هـ — ط شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبى واولاده بمصر الطبعة الثانية ١٣٧٩هـ ١٩٥٩م .

٥ — كتب متنوعة وطبقات وتراجم :

— الاداب الشرعية والمنح المرعية .
تأليف : الامام شمس الدين ابي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي نشر مكتبة الرياض الحديثة ١٣٩١هـ ١٩٧١ م

— ابن حنبل — حياته وعصره — آراؤه وفقهه .
تأليف : محمد ابو زهرة المتوفي سنة ١٣٩٤هـ — ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي .

— احمد بن حنبل والمحنـة .
تأليف : عبد العزيز عبد الحق ومراجعة محمود محمود — دار الهلال

— بدائع الفوائد .
لابن القيم : ابو عبد الله محمد بن ابي بكر الدمشقي المتوفى سنة ٧٥١ هـ
ادارة الطباعة المنيرية — الناشر : دار الكتاب العربي — بيروت لبنان .
— ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب مالك .
تأليف : القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المتوفى سنة ٥٤٤ هـ ، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت — لبنان — دار مكتبة الفكر طرابلس ليبيا .
— جامع بيان العلم وفضله .
تأليف : الامام المحدث المجتهد حافظ المغرب ابي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي الاندلسي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ — نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة .
— ذيل طبقات الحنابلة .
لابن رجب البغدادي المتوفى سنة ٧٩٥ هـ — ط مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٢ هـ ١٩٥٢ م .
— شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل .
تأليف : ابي عبد الله شمس الدين محمد بن ابي بكر المعروب بابن قيم الجوزية الحنبلي المتوفى سنة ٧٥١ هـ — ط مطابع دار الكتاب العربي بمصر — الناشر مكتبة المعارف بالطائف .
— شيخ الامة احمد بن حنبل .
تأليف : عبد العزيز سيد الاهل — دار العلم للملايين بيروت — الطبعة الاولى ١٩٧٢م .
— طبقات الفقهاء .
تأليف : ابي اسحق الشيرازي الشافعي المتوفى سنة ٤٧٦ هـ .
تحقيق د . احسان عباس . نشر دار الرائد العربي بيروت لبنان .
— طبقات الحنابلة .
تأليف : القاضي ابي الحسين محمد بن ابي يعلى المتوفى سنة ٥٢٦ هـ
ط مطبعة السنة المحمدية .

— الفرق بين الفرق .
تأليف : عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادى الاسفرائيني التميمي
المتوفى سنة ٤٢٩ هـ . ط مطبعة المدني بمصر .
— الفتح المبين في طبقات الاصوليين .
تأليف : الشيخ عبد الله مصطفى المراغي . ملتزم الطبع والنشر عبد الحميد
أحمد حنفي بمصر — الطبعة الاولى .
— الفقيه والمتفقه .
تأليف : ابي بكر احمد بن علي بن ثابت الشهير بالخطيب البغدادى
المتوفى سنة ٤٦٣ هـ — ط مطابع القصيم — الرياض — الطبعة الثانية ١٣٨٩
— مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة .
للعلامة ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ — اختصره الشيخ محمد بن
الموصلي — ط مطبعة الامام بمصر .
— مفتاح دار السعادة ، ومنشور ولاية العلم والارادة .
تأليف : الامام ابي عبد الله شمس الدين محمد بن ابي بكر الشهير بابن
قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ — ط دار العهد الجديد للطباعة —
الناشر محمد علي صبيح وأولاده .
— الملل والنحل .
تأليف : ابي الفتح محمد عبد الكريم ابن ابي بكر احمد الشهرستاني المتوفى
سنة ٥٤٨ هـ . ط دار الاتحاد العربي للطباعة ١٣٨٧ هـ ١٩٦٨ م
الناشر مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع — القاهرة .
— مناقب الامام احمد بن حنبل .
للحافظ : ابي الفرج عبد الرحمن بن الجوزى المتوفى سنة ٥٩٧ هـ
الطبعة الاولى — ط مطبعة السعادة بمصر .
— المنهج الاحمد في تراجم اصحاب الامام احمد .
تأليف : ابي اليمن مجير الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن العليمي
المتوفى سنة ٩٢٨ هـ .
تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد — ط مطبعة المدني — الطبعة
الاولى ١٣٨٣ هـ ١٩٦٣ م .

٦ ـ كتب لغة ومعاجم :

— ترتيب القاموس المحيط .

تأليف : مجد الدين الفيروز آبادى المتوفى سنة ٨١٧ أو ٨١٦ هـ
ترتيب الاستاذ طاهر احمد الزاوى ـ ط مطبعة الاستقامة بالقاهرة ـ
الطبعة الاولى ١٩٥٩م هـ

— التعريفات .

تأليف : السيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني الحنفي المتوفى
سنة ٨١٦ هـ ـ طبع ونشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده
بمصر .

— لسان العرب .

تأليف : ابن منظور ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور ،
نشر دار صادر ودار بيروت ١٣٧٥ هـ ١٩٥٥ م .

— مختار الصحاح .

تأليف : الشيخ الامام محمد بن ابي بكر بن عبد القادر الرازى ـ
ط شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر ١٣٦٩ هـ
١٩٥٠ م .

— المزهر في علوم اللغة وانواعها .

تأليف : العلامة عبد الرحمن جلال الدين السيوطي ـ ط دار احياء
الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه .

— المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي

تأليف : احمد بن محمد بن علي المقرى الفيومي المتوفى سنة ٧٧٠ هـ
ط مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر .

— المطلع على ابواب المقنع .

للامام : ابي عبد الله شمس الدين محمد ابي الفتح البعلي الحنبلي ـ
ط ـ المكتب الاسلامي للطباعة والنشر ـ الطبعة الاولى ١٣٨٥ هـ ١٩٦٥م

— معجم مقاييس اللغة .

تأليف : ابي الحسين احمد بن فارس بن زكريا المتوفى سنة ٣٩٥ هـ
نشر دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٣٦٦ هـ
تحقيق عبد السلام هارون .